

الأستاذ عبد الله ابراهيم

ثورة العقل

تقديم : محمد سبيلا

منشورات **الزمن**

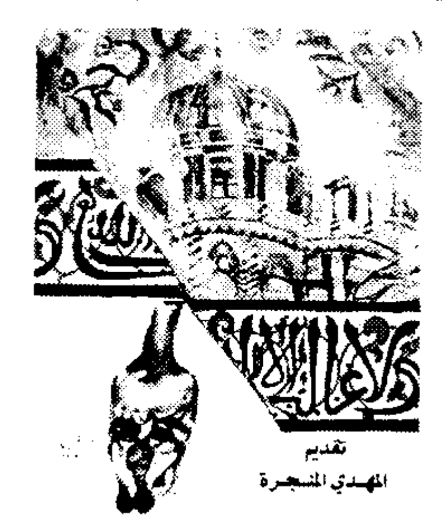
ترخيص روجي جارودي

صورة من الرسالة التي وجهها روجـــي جـــارودي بتـــاريـــخ 11 أبريل 1997 إلى الجـــريدة الزمن المغـــربيـــة يرخص لها فيها بترجمة ونشر عـدد من كـتبــه ومنهـا كـتـاب الأسـاطيـر المؤسـســة للسـيـاسـة الإسـرائيلية الذي حظيت ترجمته المغربية إلى العربية باستحسان المؤلف، مما دفــعــه إلى طلب اعـتـمـادها في المعـرض الدولي للكتاب فــي القـاهــرة/ مصــر سنة 1997

روجـــي جـــارودي

الأساطير

المؤسسة للسياسة الإسرائيلية



تقديم

المهدي المنجرة



ترجمة : قسم الترجمة بجريدة الزمن

بإشراف محمد سبيلا

Roger Garaudy

Les Mythes fondateurs de la politique israélienne

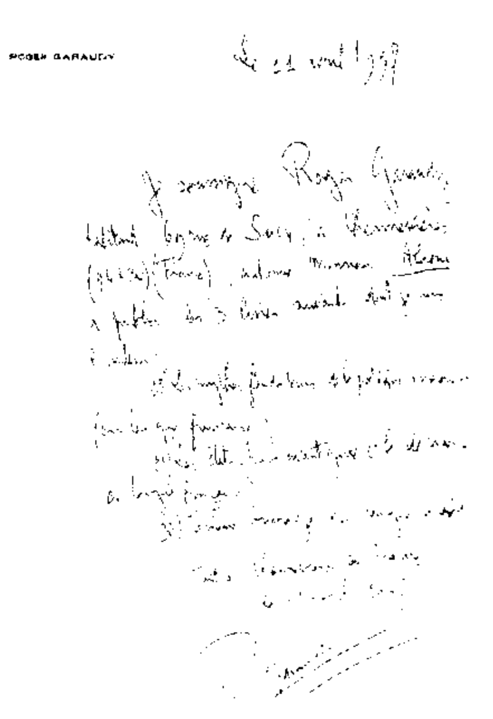


Préface

Mahdi Elmandjra

Edité par l'hebdomadaire Marocain "AZ-ZAMAN"

En collaboration avec Editions AL FORKANE



ROGER GARAUDY



أبريل 1999

عبد الله ابراهيم

ثورة العقل

تقديم : محمد سبيلا

منشورات جريدة الزمن



سلسلة تصدر عن جريدة الزمن

المدير المسؤول : عبد الكبير العلوي الإسماعيلي

الإشراف :
محمد سبيلا
محمد ضريف
محمد أديوان

الإخراج التقني : لبابة العلوي

الإدارة والتحرير : 153، شارع سيدي محمد بن عبدالله رقم 7 ـ العكاري ـ الرباط

الهاتف + الفاكس : 44 98 29 7 212 00

* * *

الإيداع القانوني للسلسلة : 99/217

طبع : مطبعة النجاح الجديدة ـ الدار البيضاء
توزيع : سبريس

لنجعل القراءة... طقساً يومياً

تبادر جريدة **الزمن** بإصدار سلسلتين من كتب الجيب إحداهما بالعربية، والأخرى بالفرنسية، تتطرقان لموضوعات متنوعة في كافة المجالات الثقافية : في الاقتصاد والسياسة والأدب والفلسفة والدين والتاريخ وغيرها، آملة أن توفق هاتان السلسلتان إلى الاستجابة للحاجيات الثقافية للمواطن المغربي.

لاشك أن الفضاء الثقافي المغربي في أمس الحاجة إلى تعميم ونشر الثقافة على نطاق واسع. فتطور مستوى التعليم في بلدنا منذ إعلان الاستقلال، في اتجاه محاربة الأمية، وتوسيع دائرة التنمية الثقافية، لم يوازه مجهود ثقافي ومشاريع ثقافية تواكب هذا التطور.

ولعل إنجاز مثل هذه المهمة الثقافية الكبرى يقع على كاهل كل الفاعلين الثقافيين.

هذا الدور المطلوب هو الذي دفع **الزمن** إلى الانخراط في هذا المجهود التنموي الثقافي بغية جعل القراءة طقسا عاديا في حياتنا اليومية، وبغية إمداد القارئ المغربي بدراسات جادة ورصينة في مختلف الميادين.

وقد حرصنا، من أجل الاستجابة لهذا الرهان، على أن تكون المواد الفكرية التي نقدمها للقراء متميزة، لامن حيث موضوعاتها، ولا من حيث القيمة الفكرية لكتابها فقط، بل وأيضاً من حيث مستواها المعرفي الجيد المصوغ بلغة في متناول المثقفين وشريحة عريضة من القراء.

ونحن إذ نُقْدِم على هذه المبادرة الثقافية، فإننا نأمل أن نضيف لبنة إلى مجهودات كل الأطراف التي وضعت نصب عينيها تمكين القارئ المغربي من كتابات يتعطش لها، مُتَحَدِّيةً، أي تلك الأطراف، كل المثبطات المادية التي تواجه مشاريع النشر مثلما تواجه جمهور القراء.

إن انطلاق دينامية التنافسية الاقتصادية والمالية والتكنولوجية التي تفجرها العولمة على مشارف القرن الواحد والعشرين يجب أن يُسند بشحذ التنافسية الثقافية والفكرية، وبرفع المستوى الثقافي للمواطن المغربي ليصبح أكثر تأهيلا لمواجهة متطلبات العولمة بمختلف أبعادها من منطلق التفاعل النقدي البناء.

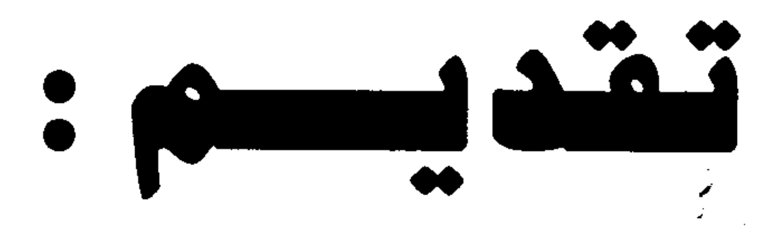
والوجه الآخر لهذه المبادرة هو إفساح المجال أمام كتابنا ومثقفينا ومفكرينا للكتابة والنشر، ورفع العوائق التي كانت تحول بينهم وبين مخاطبة جمهور القراء، مما سيخلق بدون شك دينامية في الإنتاج الفكري، ويُغني ساحتنا الثقافية،

معززاً دورنا الثقافي في محيطنا العربي الإسلامي. إن التجاوب مع مثل هذه المبادرة يمثل أنجع استثمار من أجل مستقبل أحسن.

إن أملنا كبير في أن تسهم هاتان السلسلتان في تحريك سواكن ساحتنا الثقافية، من زاويتي الإنتاج والاستهلاك الثقافي. وذاك هو رهاننا الأكبر.

الزمن

<< ينقصنا أن نفتح النافذة قليلاً لنشم من الهواء الطلق، وننصح الناس بما نعتقده صواباً ونحن مطمئنون مرتاحون >>



تقديـــم :

ذ محمد سبيلا

ينتمي **الأستاذ عبدالله ابراهيم** إلى طينة فذة من السياسيين، وكأنه سياسي رغم أنفه . إذ أن السياسة بحركيتها وديناميتها، وارتباطها بتدبير ماهو آني، وبصراعاتها ومشاغلها التي لا ترحم، لا تترك عادة للمرء فرصة الاختلاء والتفكير والكتابة، وذلك لأن منطق الممارسة غير منطق التفكير. وقليل هم المثقفون الذين دلفوا الساحة السياسة وخاضوا معتركها وحملوا معهم همومهم الفكرية، إذ أن السياسة تستحوذ على صاحبها وتستجمع لها قواه وفكره، وكأنها تغار عليه من أن تراوده معشوقة أخرى.

و**الأستاذ عبدالله ابراهيم** من هذا الصنف من السياسيين الذين لم تجرفهم مشاغل السياسة ومخاضاتها عن مجال الفكر والإبداع. وربما كان الأمر كذلك لأن «النموذج المثالي» العميق لدى **الأستاذ عبدالله** هو المفكر، والأديب، والشاعر لا السياسي أو النقابي أو قائد الجماهير.

ولا شك أن من حمل معه، ومنذ طفولته، **هَمَّ** الفكر هذا عاش حياة ممزقة، بين اللحظة التاريخية الأخاذة، لحظة الاستعمار، وبين منزع ذاتي نحو التفكير في هذه اللحظة بالذات، لامن منظورالمسلمات العمومية المتداولة، أو في صيغة أدبيات حزبية أو عبر المتداول الشعبي. فقد

واكب التفكير والكتابة هذه التجربة السياسية الطويلة عبر الكتابة السياسية التنظيرية لتاريخ المغرب ومشاكله، والكتابة الفكرية والأدبية. وحين ودعته السياسة أو ودّعها عاد إلى كنف الكتابة والتدريس والبحث والتأليف.

ولعل السياسيين الذين كانوا ينعتونه "بالفقيه" لم يخطئوا المرمى، فالرجل في عمقه فقيه وباحث وكاتب وأستاذ يحمل هما معرفيا كثيرا ما نغص عليه حياته السياسية. ذلك أن هناك نوعا من التنافر بين السياسة والثقافة في بلدنا لحد التناقض أحيانا.و لم يُخْطِئ حدس السياسيين في التعامل مع السياسيين الذين جمعوا بين السياسة والثقافة كعلال الفاسي، وعبدالله ابراهيم نفسه، إذ كان هؤلاء في الأغلب الأعم يجدون أنفسهم على هامش المناورات والقرارات السياسية الحاسمة. أضف إلى هذا البعد الثقافي أن عبدالله ابراهيم ـ كمثقف درس في ابن يوسف واستطاع بعصامية والمعية نادرتين، أن يجوب قرونا من الفكر ويذرع ابيستيماته ومنظوراته الفكرية منتقلاً من الثقافة التقليدية إلى الثقافة الحديثة مثلما فعل عدد قليل جداً من مجايليه ـ ظل محسوبا في السياسة على المثقفين والفقهاء المعرّبين عموما.

ولعل إحدى العوائق الكبرى التي اعترضت المسيرة السياسية لعبدالله ابراهيم هي أنه ظل يمثل موضوعيا مثال

السياسي المثقف/المعرّب، ضمن سياق سياسي، حَكَمَهُ ثابتٌ ومحدِّدٌ، بنيوي أساسي منذ إعلان الاستقلال ألا وهو الهيمنة شبه الكاملة للعناصر الفرنكفونية وللمعيارية الفرنكفونية على الحقل السياسي المغربي؛ ولعل هذا الحكم يسري جزئيا على موقع عبدالله إبراهيم في حزب الاستقلال، مثلما يسري بالخصوص على تطور الاتحاد الوطني، بكل تفرعاته، فيما بعد، وربما يطال مسار الأستاذ **عبدالله ابراهيم** نفسه في الرقعة السياسية الوطنية.

نعود اليوم لننبش في أرشيف السياسي المثقف فنتبين أن كتابات الشباب تعكس روح مثقف تقليدي يبذل جهدا فكريا فريدا للتعرف على مكونات الفكر الحديث لدرجة تسمح بالقو ل إن **عبدالله ابراهيم**، بجانب **عزيز الحبابي**، وقلة آخرين، هم من أوائل المغاربة الذين انفتحوا على الفكر الحديث، وعلى المفكرين الغربيين المحدثين، وحاولوا تمثل نظرياتهم، واستعمال مفاهيم ونظريات ومصطلحات مقتبسة من منظوماتهم الفكرية. وإذا كان المرحوم **الحبابي** قد اتجه إلى دراسة الفلسفة والتخصص فيها كمحترف، فإن **عبدالله ابراهيم** حاول بعصامية نادرة أن ينفتح، هوايةً، على الفلسفة عبر المطالعة والكتابة، وحضور

دروس كبار أساتذة الفلسفة آنذاك في السوربون مثل دروس جان **فال** Jean Wahl[1] حول تاريخ الفلسفة، ودروس **إيتيان سوريو** E-Soriau[2] حول فلسفة الجمال.

ويبدو أن الميل الفلسفي لدى **الأستاذ عبدالله** اتجه نحو الفلسفة الألمانية على وجه الخصوص، وبوجه أخص نحو الجدل الهيجلي. فاسم **هيجل**، والروح الهيجلية تخترق كتاباته، وبخاصة تحليلاته السياسية التي تختلط فيها التحليلات الماركسية بالمصطلحات الهيجلية من قبيل التمييز بين

---

1 ـ جان فال Jean Wahl (1888 ـ 1974) هو أستاذ تاريخ الفلسفة بالسوربون لعدة سنوات، وقد تتلمذ عليه العديد من مثقفي فرنسا وأساتذة الفلسفة فيها.
له العديد من المؤلفات حول أفلاطون وديكارت وهيجل. وقد لعب دورا مهما في نشأة الاتجاه الوجودي من حيث أنه عرّف بفلسفته كيير كيغارد في فرنسا من خلال كتابه «دراسات كيير كيغاردية» (1938). لكنه هو نفسه لم يكن وجوديا. يعتبر مؤلفه الضخم «مصنف الميتافيزيقا» عرضا لأهم قضايا الفلسفة من خلال منظوره الخاص. وهو بالإضافة إلى ذلك شاعرا استلهم أعمال نوقاليس وهولدرلين. من بين مؤلفاته الأخرى «الوجود الإنساني والشفافية» (1944) و«فكرة الوجود» (1952) و«الشعر والفكر والإدراك» (1949) ومجموعة شعرية (1944).
حاول فال أن يوسع التجروبة العقلانية لتشمل التجربة الوجدانية ذاتها، واعتبر الفلسفة الحق هي «فلسفة القلب» وأن من الضروري اللجوء إلى التجربة الأدبية والفنية من أجل إنعاش التفكير في القضايا الميتافيزيقية الكبرى.
2 ـ إيتيين سوريو E.Souriou (1892 ـ) أستاذ في الفلسفة تخصص في فلسفة الجمال ودرسها لسنوات طويلة في السوربون.
من اهم مؤلفاته «إعداد الفلسفة» (1939) و«مستقبل علم الجمال» (1929) و«مراسلات» حول الفن (1947) و«العشرون ألف وضعية درامية» (1947) والمعمار وعلم الدراما» (1951) و«العالم الفيلمي» (1952).

الــذاتي والمــوضـوعي بـيـن مـاهو كائن ومـا يـجب أن يكون التي هــي مقـولات فكرية تـدل عـلـى تقدم في الوعي الفلسـفــي والابستمولوجــي، وعـلـى تقدم في أدوات التحليل السياسـي.

صـحيح أن في مـقـالاته الفكرية، وتحليلاته السياسية إحالة متواترة إلى هيجل، وحضورا للروح الهيجلية، كما أن مراجعه يتــواتر فــيــهــا أيضــا إسم مــاركس وفــويرباخ وهيجل وكييركيغارد وفيخت، بالإضـافـة إلى مـعـرفـتـه بالتـيــارات الفلسـفـيـة الكبـرى في الفكر الـغـربي، كـالمثـاليـة، والنزعــة الحــسـيـة، والنزعـة التـجـريبـيـة، والبـراغـمـاتيـة، والواقـعـيـة الاشتراكية.

من المؤكد أننا لسنا أمام فيلسوف مـحترف تتوارد على قلمه، بشكل تلقائي، لائحة وافية من أسمـاء الفـلاسفـة، لكن حضـور مـصطلحـات فلسـفـيـة (التـعــالي، الجــدل، الميـتـافـيـزيقـا، المثـالية....) من جهة، وأسماء العديد من أعلام الفلسفة، وحديثا عن التيارات الفلسـفية الكبرى تؤكد أنه من المغــاربة الأوائــل الــذين تعــرفـوا على الفكر الفلسـفي في الغـرب واقـتـبسـوا مـصطلحـاته ومـفـاهيـمـه ووعـوا اتجـاهاته. وقد زوده هذا المعين الفلسفي الـغربي، المتعـايش مع ثقافة عربية تقليدية أصيلة، بروح نقــدية جليــة انصــبت على مظاهـر الاتكال والتكرار والحــفظ والاجـتـرار والتـحـشيـة التي وسمت ثقـافتنا المغربيـة التقليـدية.

«فالفكر المغربي - كما يقول - كان طيلة عدة أجيال فكرا متحجرا في ثقافة فقهية تقوم على الحفظ، وتضعف ملكة التفكير»؛ كما أنه في تناوله للمسألة التعليمية يدعو إلى التخلص من «المذهب الجاف القائم على الحفظ الذي أصاب المغاربة بنوع من الشلل العقلي»، كما أنه في مقال **«ثورة العقل»** يدعو إلى نهضة فكرية مغربية، ويسجل أن «ما ينقصنا هو أن نفتح النافذة قليلا لنشم من الهواء الطلق». بل إنه هو نفسه أعطى المثال الملموس على ذلك بترجمة وتقديم دراسات عن المسيحية وتياراتها الفكرية، مما يجعل مساهماته الفكرية موسومة بشحنة عقلية وتنويرية واضحة.

ولعل تجميع ونشر بعض نصوص **الأستاذ عبدالله ابراهيم** الفكرية والفلسفية هو خير تكريم لأحد رواد التنوير في الثقافة المغربية الحديثة.

نحو ثقافة متحررة *

«فالفكر المغربي طيلة عدة أجيال
كان فكرا متحجرا في ثقافة فقهية
تقوم على الحفظ وتضعف ملكة التفكير»

* محاضرة القيت بمراكش سنة 1958 ونشرت بمجلة "رسالة الأديب" السنة الأولى العدد 6 و7 يونيو/يوليوز 1958..

إخواني، أخواتي

إنـــي أشـكــركـم على حـضـوركـم هــنـا، كـمـا أشكـر "**جمعية الأديب**" أن أتــاحت لنـــا هـــذا الاجـتــمـاع، وأن مــوضوع اليوم هو : **نحو ثقافة متحررة.**

إذا كانت شؤون الحياة اليومية تأخذ في أغلب الأوقات أكبر قسط من نشاطـنا، وإذا كانت ظـروف الكفــاح التي خضناها كانت تشغـلنا فــي كثير من الأحيان عن التفكير ـ فإننا الآن ـ ونحن على أهبة الانغمار في معركة جديدة هي معركة البناء ـ يجب علينا أن نلتــفت إلى الناحـيــة الفكـرية ونعــطيــهــا مـاتستحق من عناية، فإن أعمالنا كيفما كانت يجب أن تصدر عن فكر، فقديما قال شاعرنا المتنبي :

الراي قبل شجاعة الشجعان هـو أول وهي المحل الثاني

كمـا يجب أن تكون أعمـالنا في بناء الاستقـلال على أسس مـتينة يجب أن تكون هذه الأعـمـال قـائمة على دعامـة قـوية من الفكر.

اتجاهان في مفهوم الثقافة :

ماهــي الثقافة؟

لاأريد أن أضيع وقتكم في سرد الخلافات الطويلة في معنى كلمة "الثقافة". فالظاهر أن كلمة "الثقافة" من الكلمات المطاطة التي تستعصي على التحديد. فنحن لانجد تعريفا لكلمة "الثقافة" إلا ونجد من ناحية أخرى نقادا ينتقدون هذا التعريف. ومع ذلك **فيمكن أن نحدد الموضوع بالقول إن هناك اتجاهين اثنين** في تحديد الثقافة.

- ***هناك اتجاه لاتيني على وجه العموم***
- ***وهناك اتجاه جرماني او الماني.***

المفهوم الجرماني :

الثقافة عند الألمان هي كلمة ترادف معنى الحضارة فالثقافة أو "الكولتور" ـ كما يسمونها ـ هي عبارة عن كل ماتنتجه أمة سواء في الناحية الفكرية أو الحضارية فالبنايات الضخمة، والشوارع المهمة، والحدائق اللطيفة، والقصائد الشعرية، والروايات القصصية، والأفكار الفلسفية، كل ذلك يمثل ثقافة أمة. فالثقافة عند الألمان هي مجموع ماتنتجه الأمة سواء من الناحية المادية أو من الناحية العقلية. الثقافة عندهم ليست فقط ما انتجه **هيجل وكانت** وغيرهما من مئات أبطال الفكر

الألماني، ولكنها أيضا هذه البنايات الضخمة، وهذه المؤسسات الاجتماعية في ألمانيا، وكل ما أنتجته الحضارة الألمانية، وكل مايدل على ألمانيا، كل ذلك تجمعه كلمة "كولتور" أو كلمة "الثقافة".

المفهوم اللاتيني :

هناك معنى آخر لكلمة "الثقافة"، وهو المعنى السائد عند غير الألمان أو بالأولى عند الشعوب اللاتينية كالفرنسيين، والإسبان، والإيطاليين. فالثقافة عند هؤلاء ليس لها مدلول مادي بجانب المدلول العقلي، ولكن الثقافة هي مجموع ماانتجه الفكر في الأمة، مجموع هذه القصائد، وهذه القصص، وهذه المذاهب الفلسفية، أي كل ما أنتجه العقل فقط، أما الحضارة فلها معنى يختلف عن الثقافة. فالثقافة إذن على هذين الاتجاهين إما أن يكون لها مدلول أعم بمعنى كل ما أنتجه الإنسان في وطن من الأوطان، أو كل ما أنتجه الفكر في الأمة.

الثقافة ليست هي العلم :

فالثقافة ليست هي العلم. العلم هو جميع المعلومات التي يصل إليها الإنسان. فالعلم إذن من المسائل التي لاتُعَرَّف، ولذلك أراني أتناقض في هذا التعريف، فأقول إن العلم هو المعلومات، وأدخل كلمة المعلومات التي هي مشتقة من العلم،

وذلك يرجع إلى أن العلم هو من الكلمات التي لايمكن أن تعرف، ولكن العلم كيفما كان الحال هو هذه المعارف، هذه المعلومات التي تستند على العموم إلى التجربة. أما الثقافة فلها جانب أو محتوى علمي، فالمثقف ليس عالما فقط، ولكنه تثقف أو تمرن فكره، وأصبح مستقيما كما يستقيم العود بعد نحته. وكلمة الثقافة في حد ذاتها أو Culture بالفرنسية إنما تعني جانبا عمليا في معنى الكلمة. فكلمة الثقافة في العربية أخذت من ثقّف العود أو السهم أي قوّمه وجعله مستقيما. بالفرنسية فإن كلمة Culture آتية من كلمة تدل في معناها الأصلي على الفلاحة، فالفلاحة أي فلاحة الفكر. أي العناية بالفكر. كما يعنى الإنسان بالتربية يعنى بالفكر. وهذه هي الثقافة. فسواء بالمعنى الفرنسي أوبالمعنى العربي. فكلمة الثقافة لاتعني العلم فقط، ولكنها العمل أيضا.

التيارات الثقافية الخمس :

إذا خرجنا من هذه المقدمة التي تدور حول الكلمة نفسها التي تكون جزءا من عنوان الموضوع، يمكننا أن ندخل في صلب الموضوع لنلقي نظرة عابرة على مختلف التيارات الثقافية التي سادت العصور الحديثة.

ليس من الممكن أبدا أن يستعرض الإنسان جميع التيارات

وجميع الأنواع الثقافية التي لاتقبل الحصر، وهي تتعدد على نفسها عند كل أمة وفي كل لغة. ولكن الذي يعنينا هو العناوين الكبرى للتيارات الثقافية، وهي تتلخص في خمس تيارات، كل تيار منها ينقسم على نفسه إلى عشرات من الأنواع.

هناك تيار في الثقافة الألمانية. وألمانيا تلعب دوراً كبيراً في الفكر، ومفكروها وعلماؤها كان لهم القدح المعلى في المدنية الحديثة، فالاتجاه العام أو التيار الذي كان يغمر الثقافة الألمانية منذ قرون هو تيار مثالي، تجريدي يتناقض مع الواقع أو على الأقل ينفصل عن الواقع، هذا التيار التجريدي يسمى في عُرف الفكر الأوروبي بالتيار "الايديالي" أو "المثالي". فالألمانيون لم يتخيلوا حقائق واقعية أولا. ولكنهم تصوروا العالم على فكر مثالي، **على** مجموعة من المبادئ والأفكار، ولكن تلك المبادئ التجريدية هي من القوة بحيث تدخل في طور ما من تطوراتها نحو الواقع ثم تعود فتكون فكرا فالثقافة الألمانية هي ثقافة إيديالية أو ثقافة مثالية، والإنسان فيها قبل أن يكون شخصا يمشي على رجلين كان فكرة، وهذه الفكرة تطورت بشكل وبقيت تتطور فاكتسبت القوة اللازمة لتجسيمها فأصبحت رجلا. والمثقف الذي خلق هذا الاتجاه، ولعب دوراً كبيراً في الفكر الإنساني العصري هو الرجل الألماني هيجل..
فهيجل قرر أن من خصائص الإنسان أنه لايقف عند الواقع فقط ولكنه يتطور ويدخل في عالم التطورات ويستقل عن

الواقع ليمكن أن يحكم هذا الواقع. وأيا ماكان الحال في نظر **هيجل** فهي فكرة، هذه الفكرة هي الكمال المطلق.

وهي قوة منبثقة عن الجسم، هي روح لها جميع القوى، وتتسم بجميع الصفات الكمالية، وتتنزه عن النقص، ولكنها في الوقت نفسه كانت تحتوي على عناصر متناقضة هي التي جعلت منها حركة دائبة وأصبحت هذه الحركة في تفاعل إلى أن تكوّن العالم.

فقبل أن يكون البشر إذن كانت الفكرة. والعالم الحقيقي عند .هيجل هو عالم التطورات التي تستحيل بها إلى الواقع.

هذه الفلسفة وهذا التفكير المثالي الذي تقمصه رجل **كهيجل**، كان له تأثير كبير في ألمانيا، وكان جميع المفكرين يستمدون منه على نحو أو على نحو آخر، وكان إلى جانب **هيجل** "**كانت**" الذي يعتبر هو أيضا رجلا مثاليا. سار على أفكار مثالية مبنية على توازن بين الفضائل، وعلى الخير المطلق قبل أن يكون الإنسان، فما الإنسان إذن إلا مظاهرة من مظاهرات الخير المطلق في تطوره نحو الكمال المطلق.

النزعة الحاسية :

وبجانب الفكر الألماني الذي كان يصطبغ بصبغة مثالية تجريدية، نجد الفكر اللاتيني يصطبغ بصفة حسية، والذين يفكرون هذا اللون من التفكير هم في فرنسا رجل **كديكارت**،

ديكارت الـذي كان له أثر كبير في الثقافة الفرنسية، إذ قرر لأول مرة أن العلم مصـدره هو الواقع، هو مايحسه الإنسان، فإحساس الإنسان يبتدئ بالمقدمة الأولى في تفكيـره، إذن هـذا النـوع مـن التفكير يقوم على الحس، ولذلك سميت جميع الاتجاهات الفكرية في فرنسا بنزعة الحس و"النزعة الحسية" أي صانتياليسم - التـي تقـابل الاتجاه الألمـاني الـذي سيطـر على الثقافة الألمانيـة عـلى العمـوم. وهـو الاتجاه الذي يسمى «الاتجاه المثالي» «ايديالسم».

ويمكن أن أجمل لكم الفرق بين التيارين بأن الألماني عندما يرى شيئا أمامه، عندما يرى مثلا شخصـا أمامـه لايـفكر لا في عينيه ولا في قامته، وإنما يفكر في الأطوار التي تطور منها هذا الشـخص قبل أن يتقمص جسـدا. فالفكر الألماني هو فكر غائب عن الواقع، ويحاول أن يفهم الواقع من عالـم الغيب ومـن ثـم كانت النزعـة التي تسيطر على الفكر الألماني هي النزعة المثالية التي لاتقف أمـام الواقع الذي يشاهده الإنسان بعينيه، وإنما يريد أن يتجاوز الواقع ويبتعد عنه ليجد له تفسيراً. أما الفرنسي فإنه عندما يجد أمامه الشـخص يحاول أن يلمسه ويحسه ليقول إنه موجود، فثقافة الفرنسي إذن ثقافة مبنية على الحس المباشر، لاعلى الهيام الفكري في عالم الغيب، ومن ثم كانت الثقافة الألمانية ثقافة عميقة صعبة الإدراك. بينما كانت الثقافة الفرنسية المصطبغة بصبغة الحس ثقافة لطيفة خفيفة

الروح لاتتطلب جهدا في التفكير وليس فيها على العموم أي عمق أو عمقها يتسم دائما بسمة اللطافة التي لاتخرج بها عن المحسوس.

وهذا ماقد يفسر هيام الناس في جميع أطراف العالم بالثقافة الفرنسية لسهولتها وسلامتها، وللطفها وفي الوقت نفسه يفسر أن الثقافة الألمانية نظراً لصبغتها التجريدية ولعمقها في التفكير تتطلب مجهودا كبيرا في التفكير ليس في متناول الناس كلهم.

النزعة التجريبية أو «البراجماتية» :

وبجاب هذين المذهبين : المذهب التجريدي الذي يرى المفكر فيه نحو السماء ليفهم المقصود والثقافة الفرنسية التي تلمس المحسوس، وتمس باليد لتقول إنه موجود ـ بجانب هاتين النزعتين. هناك نزعة تجريبية أو نزعة "البراجماتزم" وهي النزعة التي صبغت التفكير الأنجلوساكسوني في انجلترا أولا، وفي امريكا ثانيا، ثم في الشعوب الأوروبية التي تأثرت بالثقافة الأنجلوساكسونية.

هذه النزعة التجريبية أو "البراجماتية" هي نزعة واقعية، لاتريد أن تفكر شيئا، وإنما تقوم على الملاحظة، ولاتريد ان تُفهم الناس شيئا وإنما تصف للناس ماترى. وهي مجرد صورة فوتوغرافية للواقع.

فإذا ما كتب الكاتب يتحدث عن مشكلة اجتماعية، فلايعنيه من ذلك أن يفسر جوانب من هذه المشكلة ولا أن يرجع أصولها لنظرية من النظريات، وإنما يكتب الكاتب عن المشكلة الاجتماعية بفكر متحرر عن كل مبدإ، وبعين تشبه عدسة المصورويصور الأشياء كما يراها من غير أن يحاول تفكيرها، أو توجيه الآراء في استعراضها فهي نزعة الواقع، نزعة التجربة، ولكنها في الوقت نفسه هي نزعة تحدث قلقا لأن النفس الإنسانية تواقة ومتعطشة دائما إلى التفسير والإيضاح. وإذا قرأنا رأي بعض ماكتبه الأمريكان مثلا في قصص تصور بؤسا في المجتمع كما فعل سيمياك في قصته المشهورة أن تملك أو أن لاتملك فإنما تجد هؤلاء الكتاب يصفون لك قلق المجتمع كما تفعل عدسة المصور، ويحدثون في فكرك قلقا واضطرابا للعناصر المتناقضة التي يأتون بها في عرضهم، وأنت تظن أنك اطلعت على البؤساء في ضياعهم وبؤسهم. واطلعت على الجهود الضائعة التي يتركها المشتركون في الطرقات، من غير أن تعرف لماذا كان هذا البؤس؟ وهل هناك عناية بهذا البؤس؟ ومن ثم كانت النزعة البراجماتية أو النزعة التجريبية السائدة عند الأنجلوساكسونيين نزعة فوتوغرافية للواقع ومن ثم كانت ناقصة، لأنها لاتفكر، وإنما تلتزم الحياد فيه.

النزعة الواقعية الميتافيزيقية :

وبجانب النزعة المثالية الألمانية، والنزعة الحسية أو الإحساسية السائدة في الآداب الفرنسية، وبجانب النزعة التجريبية أو البراجماتية السائدة عند المفكرين الانجليز أو الأمريكان - توجد نزعة أخرى سادت الأداب الروسي، وتطورت تطوراً يناقض البداية. وهذه النزعة تشبه شيئا ما النزعة البراجماتية التي سادت الأنجلوساكسونيين. ولكنها في الواقع تختلف عنها اختلافا جوهريا، اختلافا في الطبيعة، اختلافا في التوجيه، اختلافا في كل شيء - هذه النزعة هي التي سادت الأدب الروسي، وطبعت الثقافة الروسية بطابعها العميق، ثم هي - في الوقت نفسه - التي تطورت تحت الثورة الروسية، واتجهت في الآداب العالمية اتجاها فريدا من نوعه، هذه النزعة يمكن تسميتها أول الأمر بـ «النزعة الواقعية الميتافيزيقية» على مافي هذه الجملة من تناقض في التعبير فالواقع لايهتم في الغالب بالحقائق الميتافيزيقية أو حقائق ماوراء الطبيعة، فالواقع هو من صميم الطبيعة. بينما الميتافيزيق هو من وراء الطبيعة.

هذه النزعة ظهرت في الآداب الروسية في القرن الماضي أي قبل الثورة الشيوعية، وكانت تتقمص هذه النزعة أعلام في القصص الروسي مثل دوستويفسكي ونيكولا كوكول

وشيكـــروف، وغير هؤلاء من الذين انطبع أدبهم على العموم بطابـــع واقـــعي ولكنه ينظر إلى الله وإلى ما وراء الطبيعة من خلال أعمال الإنسان التي يصفها هؤلاء الكتاب.

اقرأوا مثلا الأرواح الميتة التي كتبها نيكولاكوكول فأنتم ستجدون فيها وصفا لاذعا لجميع الطبقات كانت في روسيا إبان نيكولاكوكول.

وكوكول هذا الـــذي يصـــف الواقـــع وكـــأنه آلة فوتوغرافية، كان في الوقت نفسه مفكرا متدينا حائرا من آثام الناس. وكنتَ ترى من خـلال «أرضـيتـه»، إن صح هذا التـعـبير، ترى رجـلا ملانكيا يحاول أن يتشبث بالمبادئ العليا للمسيحية، ويريك بؤس الإنسان وآثامه وذنوبه تحت سيف العدل الإلهي. فنحن عندما نقرأ الرواية الكبرى الأرواح الميتة نجـــد أنفســـنـــا أمام مجـــتمع مضحك، تجد الفلاح على بساطته، والمثقف المزيف يخدع الناس وتجد الحاكم يرتشي، وكل آثام روسيا، وكل الام المجتمع تستعرض أمامك، ولكنك ترى من وراء ذلك عقوبة إلهية لهؤلاء الناس، وترى آثامـــهم مـــجرد جـــزاء عن ضـــيـــاع القيم الإنسانية للمسيحية في نفوسهم وفي شعورهم. وعندما ترى مؤلفا آخـــر مثـــل دوستويفسكي ترى بؤس الإنسان كما ترى في نفس الوقت السلطة التـــي هـــي من واء الطبـــيـــعة تسيطر علـــى الوصف الدقـــيق الفـــوتـــوغـــرافي لأعـــمـــال الإنســـان،

فتيدوردوستويفسكي في رواياته المتعددة، كان يقدم لنا وصفا دقيقا لمجتمعه ولكننا نشعر أن هذا المجتمع الحسي السطحي الأرضي محتد بخطوط خفية ـ تكاد تتصل في فصول الرواية بعالم غيبي فيه الجزاء وفيه المكافأة، نرى مثلا عرض دوستويفسكي ـ في روايته **جريمة وعقاب** طالبا عاش عيشة البؤس، وقد نجح إلى حد كبيردوستويفسكي في وصف حياة البؤس عند الطلاب. وهي حياة نعرفها عند جميع الطلاب، وهي حياة بئيسة ولكنها في الوقت نفسه حياة جميلة. لأن الطالب يعاني فيها آلام الفاقة من ناحية ولكنه في الوقت نفسه يحاول أن يكرع من مناهل العلم. وأن يثقف نفسه متناسيا أو متجاهلا البؤس الذي يرتطم فيه.

فالطالب إذن في رواية **جريمة وعقاب** لدوستويفسكي عاش في البؤس، وكان منكبا على العلم، وكان لايجد ما يأكل مدة اليومين والثلاثة، وكانت بجانبه امرأة عجوز، وكانت تخزن الذهب والفضة، وكانت تعيش شر معيشة، وكانت تكتري له البيت وتجرعه الويلات إذا هو لم يدفع لها ثمن الكراء.

واعتقد بأن هناك دورا في الحياة، لأن هذه العجوز التي تكتنز الذهب والفضة لاتصرف ذهبها ولافضتها بل تكنزهما تحت الأرض وهي في الوقت نفسه من أسباب بؤس هذا الطالب لأنها لاترحمه في آخر الشهر وهي تطالبه بأن يدفع الكراء.

ويفكـــر الطالــب في نفسه فيجد أنه عنصر خير، وبأنه لايجرم ولا يرتكب أي جريمة، وإنما كل همـه في الحيـاة أن يكرع من مناهل العلم وأن يتثقف، ولكن هذه العجوز كانت تمثل في نظره مجتمعا بخيلا مجتمعا قاتما أحمق. ومع ذلك فهو يمد سيطرته على عناصر الخير.

تطورت هذه الفكرة عند الطالب، فانتهى أول الأمر بأن اقتنع بأن هذه العجوز التي تكنز الذهب والفضة ولاتعرف ماتفعل بهما يجب أن تزاح من الأرض، فكر الشـاب إذن في الجـريمة، وذات يوم دخل الشاب على العـجـوز وذبحـهـا ذبحـا، واسـتولى على الكنـــز الذي كان مـختبئا، وحاول أن يعيش سعيدا، وأن يستمر بفكر مرتاح في طلب العلم.

إلى هذا الحـد كـان دوستويفسكي رجـلا أرضـيـا مـاديا يصور لنا مـأسـاة نحـسـهـا جـمـيـعـا ليس في روسـيـا فـقط ولكنها مأسـاة جميع الشـعوب، ومأسـاة جـمـيع الطلاب، وجـمـيع العـجائز اللائي يكنزن الذهب للذهب ويعشن في البؤس.

ولكـــن تظهـــر هـــذه الـــواقـعية الميتـافيزيقية عنـــدما يـثب بنا دوستويفسكي فـجـأة إلى أفق آخـر في سـمـــاء أخـــرى، فيــرينا هذا الطالب بعد أن قتل العجوز وقد رجع عن كل أفكاره وشـعوره، وتسـمم وجوده، وأصـبـح يعتـقد أن الجـريمة التي ارتكبـهـا هـي جريمة لايمكن أن تغفر، استطاع أن يهرب من يد البـوليس اسـتطاع أن يقنـع الناس جـمـيـعـا ببـراءته، لأن أي

شبهة لم تحم حول الطالب. واستطاع في الوقت نفسه أن يأخذ المال دون أن يعرض نفسه لأي عقوبة. ولكن هناك عقوبة أكبر من كل عقوبة وهناك محكمة أكبر من كل محكمة تلك... العقوبة هي عقوبة الضمير... وهذه المحكمة هي محكمة الضمير.

النزعة الواقعية الاشتراكية :

وهناك اتجاه خامس بين هذه الاتجاهات وهو «النزعة الواقعية الاشتراكية» التي تتمثل في هذا المنحى الكفاحي الذي يتزعمه أبناء البلدان التي تنزع في حياتها واقتصادها وقيمها نزعة اشتراكية، وهي النزعة التي يعني فيها الكاتب بوصف الكفاح الذي يخوضه المجتمع ضد الطبيعة لاخضاعها لسلطانه أو ضد القوى الطاغية التي تصدر عن الظلم ومظاهر الاقطاعية والاستبداد.

إذن هناك في التيارات الأدبية :

- النزعة المثالية التي سادت الثقافة الألمانية.
- النزعة الحسية التي سادت الثقافة اللاتينية.
- والنزعة التجريبية أو «البراجماتية» التي سادت الثقافة الأنجلوساكسونية.
- والنزعة الواقعية الميتافيزيقية التي سادت الأدب الروسية.
- ثم النزعة الحديثة التي ترعرعت في البلاد ذات المذهب الشيوعي الذي يدين بالواقعية الاشتراكية.

فالأديب إنما يصف المجتمع في حالة الكفاح ضد عناصر الطبيعة، ويريد أن يسجل من خلال رواياته الانتصارات التي ينتصرها الإنسان لتسخير الطبيعة لأغراضه.

هذه هي النزعات الكبرى التي سادت الفكر.

وندخل للجزء الثاني من المحاضرة لنتساءل : **ماموقع مغربنا من هذه التيارات؟** وهل يمكن أن نحدد موقفنا منها؟ ماهو بالإجمال ـ الاتجاه الذي نسير فيه؟

هنا ـ للأسف ـ نجد حقائق مؤلمة! ذلك أن المغرب عاش أولا في أصعب الظروف بالنسبة للفكر وبالأخص في القرون الأخيرة. **فالفكر المغربي طيلة عدة أجيال كان فكرا متحجرا في ثقافة فقهية تقوم على الحفظ وتضعف ملكة التفكير.** وكان نظام التعليم السائد في بلادنا يشجع ضعف الفكر وقوة الحافظة، فكانت النتيجة أن شبابنا كان يصرف من الجهود مالايصرفه إلا القليل والقليل جدا في بلاد الغرب، ولكن كانت النتيجة عندنا نتيجة سلبية، فكنت تجد الشخص يحفظ القرآن الكريم وربما يحفظه بالروايات، ويحفظ الشيخ خليل، ويحفظ الآلاف من الأبيات الشعرية، وبالأخص من الشعر التعليمي فتنمو حافظته، ولكن فكره يبقى في طور الطفولة.

هذه الحقيقة المؤلمة أثرت في ثقافتنا، فكانت الثقافة المغربية تضيع في سني «الحضار» وفي حفظ المؤلفات الكبيرة عن

ظهر قلب وفي الوقت نفسه، في حبس ملكة التفكير. ولاعجب إن سادت في المغرب نزعة الحفظ وبقي التفكير المغربي يتعثر، ويبقى في الغالب في مستوى الطفولة لأن المحافظة لاتوافق التفكير في شيء.

كان هذا جانب مفجع لأنه عرقل سير الثقافة في المغرب، كما عرقلها في البلاد العربية والإسلامية. وكان بجانب هذه العائقة عائقة أخرى هي ان ثقافتنا الصحيحة قد تجاوزها الزمن، لأن الثقافة الصحيحة عندنا ثقافة إسلامية عربية، والثقافة العربية مرت بعصور الركود وبالعصر الذي انهارت فيه الإمبراطورية العربية، وساد الأتراك الرقعة الإسلامية على العموم، وكان الأتراك قوما عجما لايتكلمون بالعربية، وكانت سلطتهم هي السائدة في البلاد العربية، فتبربرت الألسن، وضعف التفكير العربي، وانحط الإنتاج في جميع البلدان العربية، فأصبحت ترى إنتاجا مهلهلا ضعيفا ركيكا، وانفصل بطبيعة الحال عن التفكير، فأصبحنا نرى التزويقات اللفظية، ومن ثم جئنا في المغرب فوجدنا ثقافة قد غنمت سنين من الركود السياسي الذي ساد البلاد العربية، ووجدنا أن الاحتلال التركي في البلدان العربية قد عرقل الثقافة فيها، ووجدنا أنفسنا فجأة مع عالم الغرب الذي تطورت فيه الاتجاهات الثقافية التي تحدثت لكم عن الخطوط الكبرى فيها، فوجدنا قوما لايتكلمون العربية وإنما يتكلمون بلغاتهم الأوروبية، وقد تطور تفكيرهم فأصبحنا

لانستطيع أن نفهمهم لأننا مثقفون بثقافة عتيقة ظلت أزمانا تتخبط في ظل الانحطاط الذي ساد العالم الإسلامي.

المظاهر المؤلمة لثقافتنا :

جاء التعليم الأوروبي وفتح المدارس ونشر الثقافة بحد ضئيل في بلادنا، ولكن كان المغرب في منهل ثقافة لايجدون أسسها في شعورهم وفي عائلتهم، فكانت النتيجة هي أن الثقافة التي تلقاها أبناؤنا في المعاهد الأوروبية كانت ثقافة لاتمتزج بإحساسنا وإنما كانت مجرد علم نتلقاه. فكانت النتيجة هي أن أربعين سنة في الثقافة الفرنسية لم تستطع أن تظهر فينا كتابا كباراً ولامفكرين كما نجد ذلك في فرنسا. وإنما وجدنا أشخاصا انتقلوا انتقالا إلى الثقافة الأوروبية فلم يستطعوا أن يهضموها كما هضمها أبناء هذه الثقافة.

ومن ثم أصبح تفكيرنا يستند من ناحية إلى ثقافة فاتها الوقت لأنها لم تتجدد، ويواجه - من ناحية أخرى - ثقافة أجنبية لم يستطع أن يهضمها لأنها ثقافة آتية من الخارج، وأصبح في الوقت نفسه يرتطم بعائق آخر هو الانحطاط الاجتماعي الذي ساد بلادنا، فكانت النتيجة هي أن الفكر أصبح عاجزا عن أن يقود الحياة في بلادنا، ورأينا لذلك مظهرا عندما انهارت جميع القيم وكثر الخونة

واصبح كثير ممن يستطيعون أن يغيروا شيئا يجدون أنفسهم في ركاب الأجنبي، عند ذلك ضلوا الطريق، فكنت تسمع بين الآونة والأخرى بالفتاوى لتأييد هذا أو القيام ضد ذاك. وكنت ترى القيم الفكرية تدخلها أغراض السياسة الاستعمارية فتورط كثير من الناس كمثقفين ولكن مع ذلك كان هذا هو المظهر المؤلم في حياتنا.

كانت المقاومة عمل رجل الشارع ولم تكن عمل رجل الفكر :

ولم يكن بجانب هذا تيار فكري يستطيع أن يقود الكفاح. وأن يقود المقاومة، فكانت المقاومة، على عكس ماوجدنا في آسيا وأوروبا، قامت على عمل رجل الشارع ولم تكن عمل رجل الفكر، فعلى العموم كانت الثورات الدامية تسبقها ثورات فكرية بشكل كتب وأفكار وآداب ثورية. فإذا رأينا الشيوعية مثلا نجد أنه قد سبقها عشرات السنين من إنتاج فكري خصب وأدب ثوري هيأ الأفكار للثورة. ونجد الثورة الفرنسية قبل ذلك قد مهد لها رجال مثل جان جاك روسو ومفكرون كثيرون مثل **فولتير**، أو سياسيون مفكرون **كروبسبير**. فكان هؤلاء أولاً يكتبون. وكان الشعب يقرأ. وكانت الثورة تنعكس من كتابة الكتاب وتفكير المفكرين. فمن ثم كان الفكر أولاً يثور، ثم يثور رجل الشارع.

أما عندنا فنظرا لهذه العراقيل التي ارتطم بها الفكر، ولسياسة الخنق التي كانت تمارسها الحماية في بلادنا تأخر

الفكر. وكان الخلاص لافي الفكر، ولكن من رجل الشارع الذي لم يفكر، ولم يأت بفلسفة وإنما شعر شعورا قويا عميقا بالواجب فقاد الفكر قبل أن يقوده الفكر.

يجب أن تكون الثقافة الأداة العقلية للتحرر :

فماذا نريد إذن والحالة هذه؟ كيف الخلاص؟

الواقع أن الفكر هو الذي تأخر للأسباب التي ذكرت فلم يقد المقاومة وإنما كانت المقاومة من صميم الشعب، ولايقود الفكر الآن دفة الأمور لأن دفة الأمور هي أهداف حددها شهداء بدمائهم، ولم يحددها مفكرون بنظرياتهم.

والواقع أن المفكر المغربي لايزال كرسيه خاليا ينتظره فبلادنا في معركة البناء محتاجة إلى ثقافة تساند هذا البناء، هذه الثقافة هي الأساس الذي سنبني عليه حضارتنا، ومادامت هذه الثقافة لم توجد إلا وسنكون مضطرين إلى أن نتقهقر إلى الوراء، كلما تقدمنا خطوات، ذلك أن كل حضارة يجب أن تستند إلى فكر. فالثقافة التي ننتظرها لأن كرسيها فارغ. لأن مقاعدها فارغة ـ هذه الثقافة يجب أن تكون هي الأداة العقلية للتحرر، لتحرير الشعب، يجب إذن أن تكون هي في نفسها ثقافة متحررة، أن تكون ثقافة للشعب، لاثقافة

خاصة واعني بثقافة الشعب الثقافة التي يفهمها جميع الناس بالتدريج، وترفع الناس لمستوى النخبة وتجعل الناس يفكرون، ويتجاوزون أفق تفكيرهم اليومي، وتجعل الناس يتذوقون نعم الفكر

ثقافة في خدمة الجمهور :

وليس هذا المرمى ببعيد، فقد شاهدنا في المدة الأخيرة للمسرح الشعبي على يد الفرقة العمالية، شاهدناها أولا في رواية **الوارث** ثم شاهدناها كذلك في رواية **المفتش** ـ فوجدنا أن الثقافة قد تكون حقيقة في متناول الشعب إذا قدمها إليه أناس من الشعب. فرواية **المفتش** كانت في الحقيقة نقلا عن الأدب الروسي ولكنها ترجمت بشكل كنا نرى فيه عيوب المجتمع المغربي، ونشاهد فيه الشخصيات المغربية. وقد رأيت بعيني الجماهير تصفق عندما كان التصفيق مسألة محددة. وكان الجمهور يفهم النكث فعلمت أن وجود ثقافة شعبية ليس فقط أمرا مرغوب فيه ولكنه شيء قد يكون أمرا واقعا في أقرب وقت.

كما رأينا في نفس المسرح الشعبي الرواية الأخيرة التي اعطيت في الدارالبيضاء بمناسبة ذكرى المقاومة، واذكر ان عنوانها كان **شوف أوسكت** ـ هذه الرواية تصف مجتمعنا بشكل دقيق. وكان حماس الناس وتصفيقهم يدل على أن أولئك

الناس الذين هم على أعواد المسرح يفهمون أولئك الذين هم على الكراسي، فكان هذا التجاوب بين عناصر ثقافية بين الجمهور يدل مرة أخرى على أن الجمهور عندنا يمكنه أن يفهم الثقافة ويمكنه أن يرتفع عن مستواه اليومي.

فالثقافة التي ننتظرها إذن - لأن مكانها فارغ - هي ثقافة نريد أن تكون في متناول الجمهور لترفع الجمهور إليها، والمسرح والروايات التي تعطى الآن تدل على أنه من الممكن أن تكون هناك ثقافة وطنية، ثقافة شعبية في مدة قريبة.

الثقافة الحقيقية عمل كُفاحي مسؤول :

وهذه الثقافة يجب أن تكون في نفس الوقت عملا كفاحيا داخلا في نطاق حياة أمة، فالثقافة وشؤون الفكر، وإذا قلت شؤون الفكر فأعني التمثيل، وأعني القصص، وأعني الشعر، وأعني جميع أوجه النشاط الفكري والإحساسي والعاطفي - هذه الثقافة يجب أن لاتكون ملهاة وألعوبة للناس، وذلك لايعني أن الرواية لاينبغي أن تضحك الناس ولكن أن تقرب للجمهور مالايمكن أن يفهمه بمجرد الخطب، ولكن يفهمه بحوادث تخلق، وحوادث تشخص على أعواد المسرح.

فهذه الثقافة بجميع مظاهرها يجب أن تكون ثقافة مسؤولة. فالكاتب الذي يكتب من غير أن يكون هناك دافع لكتابته، هو مثل

الأخرق الذي يقف ليتكلم من غير أن يكون لديه شيء يريد أن يقوله للناس.

فالثقافة إذن يجب أن تكون منتزعة من الوسط، ومن الحقائق التي يحياها الإنسان، وأن تكون مسؤولة، يعني أن لها هدفا ترمي إليه، فالثقافة من أجل الثقافة هي فكرة انصرف عنها الزمن، وأصبحت في الحقيقة من خبر أولئك الفانين الذين يرفضون أنفسهم من المجتمع، ويعانون أمراضا عقلية، ويجعلون بينهم وبين الناس حاجزا، وعند ذلك يكتبون لمن؟... يكتبون لأنفسهم!... هؤلاء قد تكون لهم روائع أدبية ولكن ثقافتهم لاينبغي أن تكون هي القاعدة، إنما هناك استثناءات، فالقاعدة هي أن تكون الثقافة أدبا مجندا مسؤولا، أي أن الكاتب يجب أن يكون مسؤولا عما يكتب ومايقدمه للناس.

المثقف مهندس العقول :

ذلك أن الكاتب أو المثقف في جميع مظاهر نشاطه يشبه المهندس، فكما أن المهندس يخطط البناءات بقواعد فنية معلومة، وتبنى هذه البنايات فتراها مطابقة دائما لقواعد وقوانين معلومة محددة، كذلك المفكر ورجل الثقافة هو مهندس العقل، هو الذي يهندس عقل الأمة، ويخطط اتجاهها الفكري. كلاهما في الحقيقة يقوم بمهمة، كلاهما يخضع للقوانين لا للفوضى فهذا هو معنى المسؤولية بالنسبة للمثقف.

لامسؤولية إلا في ظل الحرية :

وإذا تحدثنا عن المسؤولية، فإننا نجد أنفسنا بطبيعة الحال منجرين إلى أن نؤكد بأن لامسؤولية إلا في ظل الحرية، والمثقف يجب أن يكون حرا لأن الحرية وحدها أساس المسؤولية. والمثقف الذي يعيش تحت تهديد السلطات فتقول له يجب أن لاتهاجم أحدا، وأن لاتكتب هذا، أو يجب أن تكتب هذا، هذا المثقف هو في الحقيقة مضطهد، ولايمكن أن يعيش بثقافته إلا في ظل الحرية، فالثقافة إذن تتضمن المسؤولية، والإنسان العقلي هو المثقف الذي يفرض عليه أن يكون مسؤولا أمام المجتمع، فعلى المجتمع أيضا أن يتركه حرا كما أن المفكر يجب أن يكون حرا إزاء المجتمع وإذا كان من واجب السلطات أن تترك الحرية للمفكر أن يكتب، سواء أراد الحاكمون أم لم يريدوا، فإن له الحرية أن يقول مايشاء، لأنه مسؤول أمام القواعد التي تهدف إليها الثقافة، وكذلك على المجتمع أن لايضطهد المثقف وأن لايضطهد المفكر.

المفكر هو رائد الحقيقة :

فالمفكر هو رائد الحقيقة، هو الشاهد الأمين على هذه الحقيقة، هو الذي يرى الأشياء ليقول إن هذا حق أو هذا باطل. فيجب أن تكون له الحرية ليقول في الحق هذا حق،

وليقـول في الباطـل هذا باطل، ولاينبغي لمجتمع أن يضغط عليه ليصبغ الحقيقة بصبغة الباطل، أو الباطل بصبغة الحقيقة.

إنما الأساس هو هذه المسؤولية التي يجب أن يشعر بها ويضطلع بها المثقف نفسه إزاء المجتمع. فهو لايكتب ليلهو، ولايكتب ليعبث، ولكن يكتب لأنه يرى في الكتابة نفعا للمجتمع، لأنه يرى أن الأهداف التي يعيش من أجلها المجتمع، وهي أهداف **الخير والحق والجمال**، ستقوم بالطريقة التي يراها، إذن على المجتمع أن يترك له كامل الحرية ما دام الكاتب أو مادام المثقف يشعر بمسؤولية مايقوم أو مايكتب أو مايقدم للناس.

فالثقافة المتحررة إذن يجب أن تكون لمصلحة الجمهور. ولكن وكما تعلمون يجب أن تكون بعيدة عن تملق الجمهور بل أن تهذب الجمهور عوض أن تتملق له، ويجب أن تكون متحررة إزاء السلطات، و لاينبغي أن يصبح المثقف جنديا يقول ماتمليه عليه السلطات، بل يجب على المثقف أن يكون متحررا إزاء المجتمع ـ يجب على المجتمع كذلك أن يهاجمه إذا قال شيئا لايعتقده الناس، ولكن على الأساس الذي قلت، وهو أن المثقف يجب أن يعتبر الشاهد الأمين على الحقيقة وعليه أن لايدس ولايدنس ولايحرف، وأن يقدم لأمته كل مايراه من الوسائل التي تدنيها من الجمال والحق والخير.

شروط ثقافة شعبية متحررة :

ففي هذه الإطارات يمكن أن تظهر في المغرب ثقافة شعبية متحررة، متممة لما نريد أن نبنيه من عدالة اجتماعية ومن تحرير للفرد حتى يصبح الجميع تترعرع شخصيته في ظل الحرية التامة، وفي طريق الخير والحق والجمال.

وكيفما كان دور المثقف، يجب أن لاننسى أنه تأخر نوعا ما عن وقته، لأن الجماهير الآن تسبق الطليعة الفكرية، فيجب أن نعرف بأن هذه الثقافة التي نريد يجب أن تكون مسؤولة.

وأن تكون حرة

وأن تكون في خدمة الجماهير

هذه هي التي يمكن بها للفكر المغربي أن ينطلق مرة أخرى، وبها يمكننا جميعا أن نبني حضارة سواء بالمعنى الألماني الذي يمتزج بالثقافة، أو حضارة بالمعنى العادي للكلمة.

الحركة الصوفية في المغرب*

* دراسة نشرت متسلسلة في «المغرب الجديد» خلال شهري مايو ويونيو 1936.

I

استطاع التصوف أن يغرس إيمانا قويا بالله، وبالوحي، واستطاع أن يوجه الأفكار إلى تعصب شديد للدين، واعتزاز شديد بالجامعة الإسلامية، وانصراف شديد عن فكرة الوطنية أو القبلية (في معناها الضيق)

واستطاع أن يؤثر على المجتمع في شؤونه ومناحيه الحيوية أيضا. لم يكن هذا الحزب - في حينه - قويا ممتلكا للقلوب، ولم يكن سريعاً في سيره، ولكنه كان موفقاً. وإذا لم يكن في زمن الفاتحين «تصوف مغربي» فإن المغرب كان لا يزال لم يفهم الإسلام حينئذ، ونجد له في عصر الأدارسة ظواهر جد خفية، وأظهر ما تكون في العَرَب، وليس ما يمنع أن تكون أيضا في البربر المطمئنين للإسلام. وفي عصر اللمتونيين كان التصوف قد اكتسب مركزاً لائقاً به، ولكن وجد مضطهدين يَكْرهون أن يستسلموا للخمول، على حماسهم المادي، وعلى تأثرهم بالحياة الصحراوية الشديدة.

كانت الكليات السوسية تُغذيه، وتنمي حركته وتبارك فيها، وكان على رأس أحدها (وكاك)، ووكاك هذا عالم متورع، تخرج من القيروان، وكان له الأثر الكبير في هذه الحركة بالجنوب

المغربي، وبأغمات عاصمة الجنوب، وجاء **عبد الله بن ياسين** وكـان من أشياع هذا الحزب ويزيد عليه شغفه بالجهاد ـ فاستطاعت أصبعه الصغيرة أن تغير نظم الحياة بالمغرب، واستطاع هو أن يُكوِّن من دويلاته الكثيرة المتشعبة دولة فخمة تعتز بالإسلام، وقضى على النظام الإقطاعي، الذي أعقب حكومة الإدريسيين وأخضع القبائل الثائرة، وقرب بينها وبالغ في التقريب، ودوَّخت جيوشه الصحراء إلى جبال الذهب، ومات فخلَّف شعباً متحد الميول، صادق اللهجة، قوي التفكير، متصوفاً غير مائع العقيدة ولا متزمت فيها. ونعلم في حكومة اللمتونيين أناساً تزمتوا وماعوا في عقائده، فكان الشعب يقسو عليهم إلى أبعد حد، ويجعلهم موضع ازدرائه اللاذع.

كان أبو الحكم بن برجان (مات سنة 536) زعيم هذا النحو في التصوف، ولاقى فيه ما يُلاقي الصابرون، وكان يدافع عنه بعقيدة وإخلاص، وكتب على القرءان تفسيراً إشارياً استهجنه علماء الدين بمراكش، وأذاقوا مؤلفه ألواناً من الاضطهاد الشديد، حتى إذا مات ألقوا به في مزبلة، وحذروا الناس أن يُصلّوا عليه، وهم لم يضطهدوا فيه إلا التزمت في عقيدة الدين، والأخذ بالخيالات في تفسير القرءان المبين. وكان صديقه ابن العريف متصوفا أيضا، وكان يعتني بالتربية النفسية كصاحبه، ولكنه يُجانب الأوهام في القرءان، فكان مكرماً معتبراً عند الناس وصلوا عليه لما مات.

ووصل «إحياء» الغزالي إلى مراكش، فاجتمع رجال الدين، وقالوا كلمتهم الحاسمة فيه، وقدموها للسلطان كعريضة. فأصدر جلالته، مرسوماً شريفاً بإحراق "الإحياء" بحجة أنه مشوش للأفكار، أو بحجة أنه (إلحاد) وهذا الالحاد وذلك التشويش في زعمهم أصبح فيما بعد نظام الصوفية ودستورهم المقدس.

هذه ميول الشعب المغربي حينئذ : يؤثر التصريح على التعريض، ويجنح للبساطة ما وسعه الجنوح، ويحتفظ بها مهما كلفه الأمر، وكانت عقيدةالتصوف قوية ترتكز على الدين في شيء من المنطِق.

ونصعد قليلا للتصوف في عصر المهدي، فنجده يزيد متانة إلى متانته، وقوة إلى قوته، ونجد منطق الغزالي ظاهرة من ظواهره، ولكن ليس فيه تصوف الغزالي، فقد بقي ساذجاً واضحاً يماشي الدين، مطبوعاً بطابع مكون الدولة «المهدي رجل الوقت». ثم لا ننس أن للإنقلاب الذي أحدثه المهدي في العقيدة الإسلامية بالمغرب أثراً بيناً في العقيدة الصوفية : كان المغرب، منذ الفتح الإسلامي على عقيدة السلف في التفويض حتى إذا جاء المهدي من بغداد، كمحتسب يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر- وأكبر منكر عند المهدي هو الاطمئنان لسيادة اللمتونيين - وجاء بمنطقه وفلسفته ينهي الناس عن عقيدة التفويض، ويحث الناس على «التأويل» وينكر

عليهم فيبالغ في الإنكار. واجتمعت عليه جماعة كمجدد ديني فسماهم «موحدين» وثار ثائر رجال الدين ورجال السياسة اللمتونيين على هذه التسمية فسموهم «خوارج» وعلى كل حال فقد كان النصر في الأخير حليف «الموحدين».

انتشرت **عقيدة التاويل**، وصارت عقيدة الأجيال المقبلة، فضيقتْ من دائرة الأوهام أو قل أعدمتها تقريبا في هذا العصر، ووسعت للمنطق مجالا فسيحا، واستقبل المغرب دوراً علمياً من أزهر أدواره، وصبت عليه الأندلس علمها وحضارتها وحتى تقاليدها فيما يظهر، واستمر المغرب على هذه الحالة حينا من الدهر، فلم يطفىء هذه النهضة تكالب القادة على السيادة العامة، ولم يطفئها تدهور السياسة في آخر دولة الموحدين.

جاء آل مرين فاستطاعوا أن يحافظوا على الحالة كما وجدوها، وازداد المغرب ازدهاراً، وكثر العلماء ورجال الدين، ولكن ما كادت تتدهورالسياسة المرينية في أواخر دولتهم، حتى تدهور معها كل شيء، وكثر التظاهر بالتقوى، وشاع الزهد بين الناس كما شاع الفساد وانتشر الفجور، فكثر بين الناس المصلحون الذين «يربون النفوس» وكان آل مرين يحترمون الأدارسة المقيمين بين أظهرهم، وكانوا يرون أنهم أحق منهم بالملك والسلطان، وكان من الطبيعي أن ينمي الأدارسة مكانتهم عند المرينيين، وأية تنمية لمكانتهم كالتظاهر بالتقوى،

والتمسك بالشريعة؟ وأي تَزَيُّد لمكانتهم، كأن يأمروا وينهوا ويحثوا على الدين الذي من أجله يحترمون؟ فكان الأدارسة أيضا يُرَبُّونَ.

وأخذ الجهل ينتشر، وأخذ العلم يقل في آخر دولة الوطاسيين، وظهر عبد العزيز التباع والجزولي وأشخاص لا يحصون، وأخذت هذه الحركة تنمو ويزاد فيها، وكان مركزها فاس، عاصمة المرينيين، وسرعان ما امتلأت الحواضر والبوادي، وآمن الناس إيمانا قويا بهذه الحركة واستقبلها المغاربة مستبشرين بها، مغتبطين لها، وانتشرت فيهم أخلاق الزهد والخمول وغيرهما، ولم تكن هذه الحركة ـ كما يظهر ـ بنت حينها بل بنت الأجيال الماضية، سارت سيرها الطبيعي، وتمخضت آخر هذا العصر فانتشرت فيه هذا الانتشار المدهش، وصبغت كل شيء فيه بصبغتها الخاصة، وفي هذا العصر بدأ يظهر نوع جديد في التأليف المغربي : بدأت تظهر كتب المناقب، وكتب المناقب هذه ضرورية الانتشار في عصر كهذا يكثر فيه الإلهام!

وما كاد السعديون يساهمون في قسم من حياة المغرب السياسية حتى وجدوا فيهم عونا أي عون، ووجدوا أغلب الأمة منضماً إلى «الزوايا» وبعبارة أخرى وجدوا المغرب قد استرجع نظامه الإقطاعي. فانقسم كله ممالك صغيرة أو كبيرة وعلى راس كل مملكة ملك يلقبه الناس «شيخا». وآنس هؤلاء

الشيوخ من «رعاياهم» قوة وحماساً شديدين، وتفانياً في العقيدة، فكانوا يُحاربون بهم الإسبان والبرتغال وغيرهم، وإذا صح هذا، فإنهم كانوا يتعاهدون معهم أيضا، ويغلب أن لا يلتفتوا إلى إرادة سلطانية أو غير سلطانية ولكنهم يتفانون في التظاهر بالتقوى، فكانوا يحتفظون ببيعة الملك إسميا،ويدافعون عنها متى أرادوا المدافعة، وكان مركز هذه الحركة سجلماسة ثم فاس فسوس.

وفي هذه الظروف أخذت الزوايا صبغةً سياسية بحتة، فكان مديروها يفتخرون بوفرة الأشياع، وكثرة الأتباع.

II

انضم المؤسس السعدي[1] ، **محمد القائم بأمر الله** إلى شيوخ الزوايا ومنهم كان يرجو الخير، فأعانوه على أمانيه الكبيرة، وبايعوه بقرية «تدسي» [2] السوسية ووقعت بينه وبين البرتغال في «فتت» معركة قاتل فيها بصوفية سوس وانتصر[3] على البرتغال، فتيمن به «الشيوخ» وعضدوه، وهاجم بهم الوطاسيين في معارك طاحنة، وصعد العرش المغربي على آكام من رؤوس المتصوفين وبقوا قوائم العرش السعدي، وكانت العقيدة الصوفية في هذا الحين تسعُ كثيراً من الخيالات، وفي ذلك يؤلفون، وبذلك يتحدثون أيضا.

كان نفوذ «الزوايا» قوياً في حكومة السعديين،ولكن هذه القوة كانت تختلف باختلاف الملوك : كان الغالب بالله رجلا «إلاهياً» فكان يحترم «الشيوخ» ويذهب [4] مرة ليبحث عن شيخ طرقي يكون وسيلة بينه وبين الله ويسمع **بأحمد بن موسى** فيذهب راجلاً ليزوره، ويسأله أن يمهد له الملك في غير طعن ولا ضرب. ويدعو له ابن موسى فيستجيب الله دعاه.

وكان **أبو عبد الله محمد الشيخ** على النقيض من

1ـ ص 6 نزهة

2ـ قرب تارودانت نزهة ص 17

3ـ المصدر نفسه

4ـ نزهة ص 45 المصدر نفسه

هـذا : كـان «سـيـاسـيـا» مـجنكا، يقـدر الأمور مـقـاديرها، وكـان يشعر بخطورة الطرقيين على عرشه، وكان يريد أن يستقل عنهم، ويسلبهم الامتياز الذي منحتهم إياه الظروف أيام تكوين الدولة، وكان يتربّص بهم الدوائر، ويتحين لهم الفرص. حتى[5] إذا تهيأت له مـقـاومـتـهم، اشـعل عليـهم حـرباً عـوانا (958) وخـرب زاوية **عبدالله الكوش**، ونفاه إلى فاس، وكـان بمراكش، وخـرب زوايا غير هذه. ونفى وقتل رجالا آخرين، وكانت السياسة أول الأمر تفـــرض عليه أن يلقي أمامـهم بمشكل، ليـبرر تصـرفاته فيـهم، فكان[6] يطالبـهم بودائع «مـرينية» ويتـهمـهم بالخيـانة فيـهـا .وفي الواقع لم يكن يحـارب فـيـهم إلاّ نفـوذهم المتين في الشـعب، ولم يكن يحـارب فـيـهم إلا عدو عرشـه اللدُود. هذه الحـركة التي قـام بها محمد الشيخ أضعفت مننفوذهم لا بالإضـافة إلى السيـاسة الداخلية فحسب، بل أيضا بالإضافة إلى صميم الشعب المغربي وكيفيته الاجتماعية.

وشيء آخـر له أثره في إضعـاف نفوذهم في هذا العصـــر، ذلك أن التاريخ يحدثنا «أن **عبد الملك** كان يتزيى[7] بزي الأتراك، ويقلدهم في جميع شؤونه الخاصة» والأتراك أنفسهم ـ وكانوا يخالفون المغرب في تقاليده وروحه الاجتماعية طبعا ـ خالطوا

5ـ نزهة أيضا، ص 38

6ـ ص 39 نزهة

7ـ ص 70 نزهة

الشعب المغربي، وأثروا فيه تأثيراً ظاهراً، فتكونت بذلك حركة «تجديد» وكان زعيمها كما قلت هو السلطان، ولكن هذا التجديد أسخط كثيراً من المحافظين[8]، فكرهوا السلطان من أجله.

كان يرمي هذا التجديد في الحكومة إلى صبغ الإدارات الرسمية والجنود صبغة تركية في مظاهرها، ويرمي في الشعب إلى أن يسلك نظام «الموضة» في ظواهره وفي تقاليده، ويرجع هذا الميل في نفس الملك، إلى أنه نشأ مع الترك، وعلى[9] ذراعهم اعتلى العرش، ولئن كوفحت هذه الثورة في عصر عبد الملك، فقد أثرت في التصوف وأضعفت من نفوذه في الحواضر.

يقول المؤرخون أن عبد المالك كان يرحب بهذه الحركة التجديدية، ولكن المغاربة كان يسخطهم هذا الترحيب، فقد كانوا يرون أنفسهم أمتن إيماناً، وأكثر احتسابا، وأشد تلبية لداعي الله من الأتراك، وكان الأتراك، في نظرهم، أشد اعتدادا بالدنيا وزخارفها الفانية، وأكثر تهافتا في بسط سلطانهم على الشعوب. وكان المغاربة يتألمون لشكوى التونسيين والجزائريين مما يلاقون من اضطهادات ممضة. فكان التركي لذلك ليس رجلا كاملا، لأنه ليس رجلا روحيا .ولكن الشعب لم يكن كله يرى فكرة الروح، بل منهم من يحتقرها ويراها مرضاً اجتاعياً تجب محاربته، فهو يحاربه ويجهد في المحاربة. وهؤلاء هم الذين

8ـ ص 104

9ـ ص 56 المصدر نفسه

وجدت فيهم حركة التجديد مرتعا خصيبا، وأضعف فيهم التحاكك التركي ـ وفي الشباب بنوع خاص ـ ذلك النفس الذي يحبب فضيلة الزهد واحتقار العالم المادي.والثورة على التقاليد هي مظهر من مظاهر الاعتداد بالحياة والشغف بجمالها المحبوب، وهي ـ في الوقت نفسه ـ مظهر من مظاهر ضعف النفوذ الصوفي أيضا.

ويشكر المؤرخون[10] المنصور لأنه لم يكن يتعصب لتقاليد الأتراك في حكومته، ولم يكن يتغالى تغالي جده عبد الملك، فمزج بين عادتين مختلفين، وكانت دولته، أو الأمة في عصره بتعبير أصح، شيئاً بين المغربي والتركي. وهي معجزة المنصور عند المؤرخين، وفي الحق أن **المنصور الذهبي**، لم يكن يعترف للأتراك بشيء، وإن تأثر بنظمهم بعض التأثير، ولكن الأمة قد أخذت منها حركة التجديد مأخذها، فتلونت بلونين مختلفين، وتأصلا فيها وكانا على أظهر ما يمكن في نظم الإدارات الحكومية. وكان عبثا أن يقاوم المنصور هذا التيار. ومن جراء ذلك كله خفت ذلك الصوت المتهدج ـ صوت الشيوخ ـ رؤساء الربط ـ فلا يكلم الناس إلا همسا، وكان تقديس الناس ـ كما يحدثنا أبو محلي ـ غير مجتمع على هذا الصوت.

10ـ ص 104نزهة

III

... وموقف **المنصور** أمام الحزب الصوفي، موقف حياد، بل نجده يتودد إليهم، ويتأثر بهذيانهم تأثراً قلبياً، ويروي لنا المؤرخون أن المنصور لما بنى قصره «البديع» أقام فيه حفلة شعبية كبرى، وجمع له الناس من كل صوب، فرأي من بينهم شيخاً مجذوباً، ذا شهرة وأتباع. فسأله المنصور يداعبه : كيف رأيت دارنا ياسيدي فلان! فأجابه إذا هدمت تكون منها أكمة كبيرة ياسيدي!! فوجم لها المنصور، وتطير منها. وهذه الحكاية ـ إن صحت ـ تمثل لنا المنصور بعقيدة لا تسمح له بمهاجمة المدعين للصلاح، وقد يكون من المحايدين.

على كل حال كانت السياسة لا تمسهم بضير في عصره، فأخذت حركتهم تنموا وأخذ أتباعم يكثرون، وجعلوا يستردون مجدهم، ولكن في غير تظاهر ولا ضوضاء. ولا يكاد المنصور يموت ولاتكاد فاس تهاجم مراكش : تبايع فاس زيدان، وتبايع مراكش أخاه **أبا فارس**، فيفتي علماء الدين بوجوب «الجهاد»: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما) وتحتدم معركة دموية رائعة، على ضفتي أم الربيع بين جنود فاس وجنود مراكش تنتهي بهزيمة جنود فاس، فيذهب **المامون** أخو زيدان القائد الأعلى لجيوش الجنوب، يحتل قاعدة الشمال ويستبد بالملك حتى يكتظ المغرب بالمرشدين والمجاذيب، ويغمر علم

الإشارات كل شيء، وتأخذ الزوايا تزيد في فتح وبركة كزاوية الدلائيين وزاوية الأوديين، والزعـــريين، والرضـــوانيين، والكوشيين!...

يظهر أن حزب الصوفية، في هذا العصر قد تبوأ مركزاً لائقاً، وتدخل في جميع نواحي الحياة، غير أنه لم يأخذ إجلالا كبيرا ولاثقة من العموم، أو لم تكن هذه الثقة طويلة العمر على الأقل، فأبو محلى يحدثنا في كتابه ـ إصليت الخريت ـ أنه ذهب إلى زاوية الزعري بمراكش لايريد إلى شيء فإن الناس كانوا يسيؤون الظن بالفقراء يومئذ : فكان هو أشد الناس حذرا من الطرقيين حتى آخر لحظة من حياته؛ وقد أرغمته الظروف أن يكون أحد زعمائهم الممتازين. وكان في ذلك لبقا موفقا، فتكاثرت عليه الخلائق، وتوفرت لديه الجموع، ولبث يستخدمهم في أغراضه التي يعمل لها. ولبثوا هم منخدعين به، مغرورين بأساليبه. وعرف كيف يستغل الموقف، فجعل ينفخ فيهم الحياة، ويفضلهم على أصحاب النبي، فتخفق أفئدتهم سرورا وفرحا، وتترقرق في أحداقهم الوقورة دمعة باردة، فيها نشاط وفيها إعجاب. ولم لا؟ وأبو محلى طوى لهم الحقب طيا، ووضع أيديهم على الهدف المنشود ساقهم ـ بعد حين قريب ـ لمنازلة زيدان واحتلال العاصمة السعدية، وتربع على عرش البديع، فأقبل عليه أصحابنا، يظهرون له سرورهم الكبير ويقدمون له تهاني ملتهبة، ومن بينهم رجل صامت لا ينبس بكلمة. ولكن أبا محلى يلح عليه في الكلام : ـ فيم هذا الإطراق؟ فأجابه الفقير ـ أنت اليوم

سلطان وإن أمتنني على أن أقـول الحـق قلـتـه : إن «الكرة» يتهافت عليها المئة والمئتان، وينكسر فيها أناس، ويموت آخرون، ويشتد عليها الضجيج والعجيج، وإذا فتُشتَ لم توجـد غير خرق بالية ملفوفة! وبماذا أجابه زعيمنا الطرقي؟ لقد عقد الخجل لسانه فصرخ : ماشاء اللـه! أفسـدنا الـدين مـن حيـث أردنـا به الإصلاح.

لهذا السبب نفسه لم يهب المغاربة ثقتهم كلها لحزب المتصوفين، وكانوا يحذرونهم نوعا ما، فقد كان هذا الميل علة تلازم الزوايا فـي العـصـر الذي نؤرخـه. والطريـف في هـذا البـاب، هو أن السلطة المركزية عجزت عن رد غارة أبي محلى فاستنجدت عليه بيحيى بن عبد الله صاحب درن، ووقعت بين الزعيمين ـ يحيى وأبي محلى ـ معركة (بكيلين) كان الظهور فيها ليحيى؛ فدخل مراكش، وأناخ بها، وكان خوف السلطان منه شديدا، فكتب إليه : (إن كنت تريد نُصرتـي فقـد شفيـت الفؤاد، وإن كنت تريـد أن تجر النار إلى قرصك وتجعل الملك من قنصك فأقر الله عينك به) ويحدثنا المؤرخون أن المريدين لم يساعدوه على الملك، فأظهر التعفف وارتحل لزاويته بجبل درن. ويحدثنا المؤرخون أيضا أن معارك أدبية كانت تقع بين هذين الرجلين ومريديهما، وليس ما يمنع أن يكون المؤلفون قد اشتغلوا بها حينا وسجلوها للتاريخ وقد كانت المكتبة المغربية محتفظة بكتاب «**التجلي فيمـا وقـع بين يحيى وابن المحلى**» لشيخ من شيوخ الأدب في ذلك الزمان.

فكرة التعليم عند ابن خلدون*

«ذلك أن الأجيال المغربية قد أصابهم
هذا المذهب الجاف القائم على الحفظ
فقط بنوع من الشلل العقلي
وصدم قوة الإدراك فيهم»

* ـ نشرت تحت عنوان : "فكرة التعليم الابتدائي في مقدمة ابن خلدون" بمجلة رسالة المغرب في 10 مارس 1943.

ذكروا أن الأديبة الفرنسية الشهيرة مدام دي ستايل لما اجتمعت بالفيلسوف فيخت (Fichte)، لأول مرة، سألته قائلة:

- ذكروا لي أنك فيلسوف غيبي، فهل لك في أن توجز لي نظرياتك الغيبية كلها في عشر دقائق! .. فدهش فيخت وفزع، ولم يشعر إلا وهو لائذ بالفرار، قد أطلق ساقيه للريح وهرب!

أخشى أن تكونوا معي أيها القراء، كمدام دي ستايل، فتنتظروا مني الآن أن أوجز لكم فكرة التعليم الابتدائي عند ابن خلدون في سطور!. فإن الموضوع الذي نحن بصدده لا تكفيه ورقات، وإيجاز الكلام فيه، هو إيجاز الكلام في الجانب التعليمي، من فلسفة إنسانية شاملة، تحاول لن تعطي صورة عقلية لحياتنا اليومية بما تضطرم به هذه الحياة من أسباب خفية وكفاح اجتماعي، وأغلاط وحقائق.

وبعد؛ فما عسى أن تكون فكرة الفيلسوف المغربي في التعليم الابتدائي؟ لا يستطيع ابن خلدون أن يقرر أية حقيقة من غير أن يعتمد على التاريخ، فهو في فصل من مقدمته النفيسة يقسم لنا مذاهب التعليم الابتدائي في زمنه، إلى أربعة مذاهب :

أ) المذهب الأندلسي

ب) المذهب المغربي

ج) المذهب التونسي

د) المذهب الشرقي

ويذكر لنا خصائص كل مذهب من هذه المذاهب والاتجاه الذي يسيطر عليه؛ والبواعث الخفية أو الظاهرة التي دفعت إلى هذا الاتجاه، واسمحوا لي أيها القراء أن أسرع إلى تسجيل ملاحظة أولا، وهي أن هذه المذاهب المختلفة كانت صورة صادقة للمثل الأعلى الاجتماعي في الأقطار التي كانت تأخذ بها، وتربي الناشئة على مقتضاها، وهي الآن رمز تاريخي للماضي الأدبي والاجتماعي في تلك الأقطار نفسها، يدل عليها، ويمثل فيها إلى حد كبير.

يعرض علينا ابن خلدون عرضاً نقدياً ـ تملؤه الحركة والإيجاز ـ المنهج الذي أخذ الأندلسيون به في مرحلتهم المدرسية الأولى، فهم يفرضون على الطفل منهجاً يقوم على ثقافة أدبية خالصة، تعتبر القرآن نفسه وسيلة من وسائل هذه الثقافة، ويعنون عناية خاصة بتقديم طائفة من روائع الشعر العربي، ومقتطفات من النثر البليغ لأطفالهم، أما فن الخط فله ركن ممتاز في برنامج هذا النحو من التعليم عندهم. وعلى ذلك، فالأندلسيون على عهد ابن خلدون لم يكونوا يرون قيمة ذاتية لحفظ القرآن، فالقرآن عندهم وسيلة من وسائل الفهم، ومظهر من مظاهر البلاغة العربية والأدب العربي. وقد أفاد الأندلسيين (التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر)[1] إفادة كبيرة، جعلت لهم

1) العبارات التي بين قوسين من كلام ابن خلدون

لزعامة الأدبية والفكرية على المغرب الاسلامي كله ولكن دراستهم للقرآن كانت ضعيفة مذبذبة، لا تجعل منهم حفاظاً ومقرئين.

ولعل المذهب المغربي هو الذي يعارض هذا المذهب على طول الخط فهو يقاوم كل ثقافة أدبية أو فكرية ويفرض على الطفل منهجاً لا يقوم إلا على حفظ القرآن فقط وإتقان رسمه(واختلاف جملة القرآن فيه) ويصورلنا ابن خلدون نتيجة هذا المذهب وهي أن المغرب تفوق تفوقاً تاماً على الأندلس، في حفظ القرآن والخبرة بآراء الرواة في رسمه، ولكنه امتلا بجيل (حظه الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام). ومن المعلوم أن النشء المغربي الخاضع لهذا المنهج، لا يتأتى له ان يتصل بشيء من الثقافة الأدبية والفكرية التي يجيدها اطفال الأندلس، إلا بعد أن يرجع شباباً راشداً ويضطلع بمسؤوليته الخاصة وهذا عند ابن خلدون، يعرض هذا النشء إلى الانقطاع عن الدراسة جملة، والاشتغال بشؤون الحياة فإذا استمر عدد نزرمنهم في الدراسة العلمية نجدهم (سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل) ونتيجة أخرى لهذا المذهب يعرضها علينا ابن خلدون عرضا نقديا عميقا ذلك أن الأجيال المغربية قد أصابهم هذا المذهب الجاف القائم على الحفظ فقط بنوع من الشلل العقلي وصدم قوة الادراك فيهم صدمات متلفة تغلغلت

آثارها في حياتهم الفكرية تغلغلا مخيفا وليس أدل على ذلك من أن المدة المقررة لسني الدراسة في المغرب ولسكنى الطالب في مدارسها ترتفع إلى ست عشرة سنة بعد مدة التحصيل القرآني بينما في تونس لا نجدها تتجاوز خمس سنين! وليس الذنب في ذلك كله ذنب المنهج المتقدم بل لفساد أسلوب الدراسة وسخفه وهو نصيب يرى ابن خلدون من الإنصاف أن يشير إليه، ولكنه نصيب ضئيل نسبيا إذا نحن قسناه بالمنهج هذا الذي افضت فيه الكلام .

وماذا كان مذهب التونسيين في تعليمهم الابتدائي؟

إذا كانت الأندلس قد وجهت تعليمها الابتدائى توجيها ثقافيا بحتا وإذا كان المغرب قد فرض حفظ القرآن والاقتصار عليه فإن تونس لم تكن سوى اعتدال بين تطرفين ويرجع ذلك إلى تأثرها بالتيار الأندلسي تأثرا مباشرا بعد أن نزحت إليها موجة قوية من المهاجرين الأندلسيين وهنا نحس ضعفا يتسرب لتعليلات ابن خلدون. فليست الهجرة سببا كافيا لإحداث كل هذا التأثير في تونس، لأن المغرب أيضا عرف موجات زاخرة من الهجرة الأندلسية في مراحل مختلفة من حياته. فلماذا لم تحصل فيه نفس النتائج التي حصلت في تونس من هجرة الأندلسيين؟ التعليل بالهجرة إذاً ليس تعليلا كافيا وحده.

ومهما يكن من شئ فإن المنهاج التونسي كان منهاجا قرآنيا يعتبر القرآن وحدة مستقلة في التعليم وحفظه وتجويده

غاية في نفسها وينظر إلى الخط على العموم كوسيلة للقراءة فلا يحفل كثيرا برداءته ولا يعير لهندسته وتنسيقه كبير اهتمام. وإلى هذا الحد يتفق المذهب التونسي مع المذهب المغربي ولكن التونسي لا يقاوم ثقافة الطفل بل يعترف لها بمكان ضعيف إلى جانب تعليم القرآن ويصطنع لها أسلوبا يشبه أن يكون أندلسيا ولكنه خال من الشعر الرائع والنثر البليغ فلذلك لا يخرج لنا هذا المذهب أيضا إلا جيلا ضعيفا(تعوزه ملكة في اللسان العربي وحظه الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام) بدرجة أخف مما يحدثه المنهاج المغربي علي كل حال

ولا يستطيع ابن خلدون أن يصور لنا المدرسة الشرقية تصويرا دقيقا يبعث على الاطمئنان ولكنه يفرض أن التعليم الابتدائي في أقطار الشرق لا يخرج عن المذهبين الأندلسي والتونسي، ثم يتساءل بعد ذلك، ماذا عسى أن يكون الاتجاه الذي يسيطر على التعليم في الشرق، وينقل إليه أن الشرقيين يدرسون القرآن كغاية ولكن بجانب الحديث والنحو والفقه أما الخط فينظرون إليه كفن له أساتيذه الاختصاصيون وله قوانينه، فهو لا يضايق مدة التعليم الابتدائي في شيء، ويظهر ابن خلدون هنا شاكا مترددا، قليل العمق والإحاطة، يتكلم في شيء من العطف، وشيء من الإعجاب الخفي شأنه دائما في معرض الكلام على الشرق.

على أن من الغبن الا يكون للشرق كله سوى منهج

واحــد هو هذا الذي يتحدث لنا عنه ابن خلدون حديثا يغمره التردد والإعجاب، ويستعمل الفيلسوف الاجتماعي كلمة(وينقل إلينا) وهي كلمة لا تثبت ولا تنفي في الأسلوب العلمي ولا تعطينا صورة صحيحة عن مناهج التعليم الابتدائي في الشرق.

بعـد هذا يرى ابن خلدون أن يكون مـحـيطا بموضـوعـه فينتـــقل من وصف الواقع ليعرض علينا عرضا نقديا مشربا بعطــف نظــرية ابن العربي في هذا التعليم الابتدائي. وقدكان ابن العربي في نظريته جريئا حقا إلى درجة تبعث على الاحترام. إن قيمة الفكرة لا ترتبط فقط بمقدار قربها أو بعدها من الحق بل ترتبــط أيضــا بالوســط الذي خرجت منـــه، والظروف المحيطة بــها، وإني لأشعــر بأســف لأنــي لا أستطيع أن أفيض طويلا في هذه النظرية التي جهربها أحد رجالات الإسلام البارزين ولكني سأعرض الخطوط البــارزة فيها كما ساقها إلينا فيلسوف المقدمة.

يرى ابن العـربي أن المذاهــب المعــروفـة فــي التـعليــم الابتــدائي لا تكفي، بل هي عقيمة بالنظر إلى وسط الشعوب الإسلامية الاجتمــاعي، وإلى شـــيوع العـجـمـة واللحــن فــي لغة التخاطب، وإلى فساد الذوق الأدبي واصطبــاغه بصبــغة سوقـيــة منــحطة، فهو لذلك يقترح الأخذ بمذهب حي نستوحيه من ضرورات الساعة ومن مطامحنا الثقافية، ونطبقه على تعليمنا الابتدائي، وهذا المذهب هو أن يقتصر الطفل في تعليمه الأولي

على البلاغة والنحو وعلوم العربية كلها ويقدم إليه من نصوص الأدب البليغ ما يقوِّم إدراكه، ويربِّي ملكاته فإذا أخذت ثقافته الأدبية تقوى وتتأصل ينتقل به إلى الحساب والرياضيات فإذا نمت الملكة الرياضية فيه وأخذت في التمكن، استطاع حينئذ أن يرجع لدراسة القرآن وحفظه، وقد قوَّم الأدب الرفيع ذوقه، وعززت الرياضيات عقله وأصبح مقتدرا على درس القرآن، ويخرج ابن العربي من تفكيره التجريدي، ويأخذ اتجاها إصلاحيا بحتا فيصيح قائلا (وياغفلة أهل بلادنا في أن يوخذ الصبي بكتاب الله من أول أمره يقرأ مالا يفهم وينصب في أمرغيره أهم!)

يعرض علينا ابن خلدون هذا كله في عطف وتقدير ويعلن استحسانه له في تحفظ، ولكنه يقف منه إلى ذلك، موقفا لايدع في النفس ريبا في احترامه للعوائد الموروثة واعتباره لها في تفكيره اعتبارا بعيدا عن كل روح ثوري.

ان ابن العربي يريد أن يفرض على التعليم انقلابا جوهريا، وهو أمر جميل(إلا أن العوائد لاتساعد عليه وهي أملك بالأحوال) على أن لهذه العوائد مبرراً لا ينبغي أن نغفل عنه هو أن في تحفيظ القرآن للطفل من أول عهده بالمدرسة ثوابا وبركة ومن جهة أخرى فإن الطفل بعد أن يترعرع معرض لنزق الصبي وغوايات الشباب وطيشه فمن يدرينا أننا إذا خرجناه على مقتضى نظرية ابن العربي ربما عاقته غوايات

الشباب وطغيانه عن إتمام دراسته فينقطع عن الأخذ جملة في الوقت الذي يبتدئ فيه حفظ القرآن ومدارسته وبذلك نكون جنينا عليه وحرمناه حفظ القرآن. فهل لابن العربي أن يقدم لنا ضماناً ضد الطوارئ؟..

بهذا الضرب الغريب من المنطق يناقش **ابن خلدون** صديقه **ابن عربي** ويختم الفصل بهذه المناقشة نفسها. ولكم أن تتساءلوا عما إذا كان لابن خلدون نظرية خاصة بناها على أطلال هذه المذاهب كلها. لقد صوب انتقاده إلى كل واحد منها كما عرفتم؛ وكان قوياً عميقاً في بعضه، متساهلا متردداً في بعضه الآخر، ولكنه لم يشر هو بشيء. وفي وسعنا أن نؤلف من تحطيمه للمناهج المتقدمة منهجاً سلبياً تاماً في خطوطه البارزة غير أن هذا المنهج السلبي لن يدل على كل شيء في ابن خلدون ولن يناقضه كذلك. لقد انتقد المذهب الذي يجري به العمل في المغرب على عهده أمرَّ نقد وصوَّر نتائجه تصويراً حاداً، وأبان خطورته وفساده من جميع الوجوه. وليس المذهب التونسي بأقل شراً من هذا المذهب، ونتائجه ليست بأقل ضرراً من نتائجه. فإد خال ثقافة ركيكة مذبذبة على التعليم الابتدائي في تونس لم يحل المشكلة ولم يحل دون تكوين جيل مشلول الإدراك مشوَّه الذوق، حظه «الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام» على نحو النتائج التي حصلت في المغرب أو قريب من ذاك أما في الشرق فلو كانت لدينا فكرة دقيقة عن سير التعليم فيه، إذن

لأمكننا أن نزن نتائجه في دقة، على أن هذا لا يمنعنا أن نحسن الظن بتعليم يعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله، ويفسح المجال في اتزان لثقافة أدبية كافية إلى جانب تحفيظ القرآن ودرسه، ولو اعتنى رجال التربية في الأندلس بحفظ القرآن ودراسة رسمه، كما في المغرب، وهم متمسكون في الوقت نفسه ببرنامجهم الثقافي، إذن لكانت الطريقة الأندلسية عند ابن خلدون جديرة لأن تحتذى فيما يظهر، بل لولا غوايات الشباب ونزقه وطيش الحداثة الذي يحول في الغالب دون الشاب وإتمام دراسته في هذا العهد، لكانت نظرية ابن العربي أحق بالاحتذاء من المذهب الأندلسي نفسه، ولكن العوائد أيضا تقاوم هذا المذهب المشبع بالروح الثورى وللعوائد الحق! لأن في تحفيظ القرآن للصغار البركة والثواب...

هذا هو المذهب السلبي الذي يمكن أن نعتبره مذهب ابن خلدون السلبي في التعليم الابتدائي والذي يمكننا أن نلتقطه من مناقشاته السابقة ولو كان فليسوف المقدمة يقف أثناء كلامه هذا موقف رجل التربية، لكان في مستطاعنا أن نطالبه بمنهج إيجابي كامل ولكنه يقف موقفا وصفياً، فيلاحظ الظواهر من بعيد ليضع أسس علم جديد.

أدب مغربي حي
أدب إنساني حي*

«الإسلام الصحيح، المطهر من الأراجيف قوة تحريرية للإنسان»

* نشرت بمجلة "رسالة المغرب" بتاريخ 1949.6.6

يطلقون في الغرب عبارة البيتية الثقافية (Domesticité Intélléctuelle) على هذه النزعة التي ترمي لإرغام الفكر على أن يبرر كل ما في تراث أمة من الأمم وأن يصوره كما لو كان هو الصورة الوحيدة الكاملة للتعبير بصفة نهائية عن عبقريتها. والدافع الداخلي لهذه النزعة قد يكون مظهرا لمركب النقص الذي تشعر به مدنية ما إزاء المدنيات الأخرى وقد يكون مجرد تملق لشعب يسوده الكسل العقلي ويشعر أفراده بالعجز فيفرون إلى التاريخ يلتمسون منه أن يبررهم وأن يزكيهم أمام حاضرهم التافه وقد يكون مجرد تملق للحاكمين أو هبوط في المعنوية.

والمثال الحي للبيتية الثقافية نجده عند **هيجل (Hegel)** فيلسوف ألمانيا الأعظم وذلك إذا أخذنا الجوانب التي يمكن أن نسميها عملية في نظامه الفلسفي العتيد فبعد أن وضع هيجل أعظم نظام تجريدي منسجم عرفه العقل الإنساني، ختم الفلسفة وختم الدين وختم التاريخ كله في العصر الذي كان يعيش فيه لقد اعتبر عصره زبدة العصور واعتبر المجتمع الألماني في عصره كالغاية التي قادت إليها جدلية التاريخ وصيرورته ولم يبق «للفكرة» إلا أن تلتئم مظاهرها وتنسجم في كائن واحد قدير بعد أن أصبحت على وشك أن تنتصر على الأضداد وبعد أن عرفت نفسها خلال الصيرورة والحركة والتناقض المبدع.

وقد يتلبس بهذه البيتية الثقافية كتاب تافهون فألمانيا النازية كانت تموج بكتاب العنصرية والتفوق الوطني، وفي فرنسا طائفة من كتاب اليمين لا يساوي رعونتهم المنطقية إلا تفاهة إنتاجهم الإنساني والقراء المغاربة يعرفون جلهم.

أما في المغرب على قلة الإنتاج الثقافي فنزعة البيتية الثقافية تظهر ما بين الحين والحين وهي إما وليدة مركب النقص الناجم عن وضعية مدنيتنا اليوم إزاء مدنية الغرب وإما نتيجة هبوط في المعنوية خلقته فينا الظروف الجهنمية التي نعيش فيها. والواقع أن السببين معا تضافرا في خلق هذه النزعة في جيلنا وبالأخص في الجيل الذي قبلنا وهي نزعة يعيشها بعض المغاربة أكثر مما يجرأون على كتابتها أو يطمعون في التدليل على صوابها.

ويجب التفريق أولا بين اللون المحلي في الأدب وفي جميع صور التجربة الإنسانية في الفكر والإحساس وبين التسخير الأعمى لتبرير واقع التاريخ. **فدوستويفسكي** كان مصورَ روسيا الأعظم ولكن أبطال دوستويفسكي كانوا مواطنين عالميين يحس فيهم كل واحد منا عالمه الخاص. وأبو العلاء المعري يصور مأساة الإنسانية من جهته تصويرا يتجاوز الحقيقة المحلية والزمانية ويضع الإنسان أمام صورته بما فيها من جمال أو بشاعة ولكنه يبتدئ منذ الحقيقة الزمانية والمكانية التي يعيش فيها. فالأديب الحق يعتبر اللون المحلي كما يعتبرالرسام الألوان

والقماش بالنسبة للوحة الزيتية والويل لرسام يتلهى بألوانه وقماشه عوض أن يخضعهما إخضاعا لإبراز علمه الغيبي الداخلي إلى الناس!

* * *

ماهو مظهر البيتية الثقافية عندنا اليوم؟ لها مظهران أساسيان، مظهر في الأدب، ومظهر في الثقافة على العموم إذا أدمجنا الحضارة نفسها في الثقافة.

أما المظهر الثقافي فيضيق المكان هنا عن خوض غماره. واكتفي أن أسجل هنا في بساطة أن الحقيقة هي تراثنا الأكبر، **وأن الإسلام الصحيح المطهر من الأراجيف، هو قوة تحريرية للإنسان يتلقنها في دقيقتين أو ثلاث. وما سوى ذلك فالكلمة فيه للعقل.** وقد ندد القرآن بأولئك الذين «لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لا يُبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل.»

وبذلك وضع الإسلام أساسا متيناً للإخاء الإنساني، وللحوار بين الناس، ولم يفرض علينا أية صورة لثقافة معينة. فالتجربة العقلية هي قائدنا الأكبر في الحياة. والأسرار نفسها لا مكان لها في الإسلام. فالذين يفرضون اليوم علينا صور الحياة الخاصة التي عاشت عليها الأجيال الإسلامية كجزء من الإسلام نفسه، إنما يتحكمون بدون حجة. ويريدون أن يجروا الدم من جديد في عروق مات

أصحابها. ولو عاش رجل كابن العربي لأدهش المسلمين اليوم بحرية فكره وعمقه الإنساني.

* * *

أما مظهر البيتية عندنا في الأدب، فتظهر في هذا النزاع بين دعاة الأدب العربي القديم، ودعاة إنتاج أدب مغربي على الطراز الغربي. والخلاف جوهري فهؤلاء وأولئك يرون فيما يبدو لي دراسة الأدبين معا ولكنهم يختلفون في أيهما يجب أن نحتذي : أهذا الأدب البسيط الضاحك المملوء بالألوان الذي يمثله شعر الحضارة الإسلامية أو هذا الأدب المعقد الذي يمثله شعر الغرب اليوم؟

ولو طلب ناقد في فرنسا مثلا أن يرجع الأدباء اليوم إلى عصر (الكلاسيك) و أن يحذو حذوهم لينتجوا أدبا فرنسيا صحيحا لضحك الناس لهذه الدعوة. فالناس يقراوون كتابهم المدرسيين كما يقراوون تاريخ الأدب والبلاغة والصرف ثم ينتجون في إطارات لا علاقة لها بالعصر التقليدي، لينتجوا قيما فكرية جديدة يستوحونها من عصرهم ويؤدونها في حرية تامة. فمن التحكم أن نفرض على كاتب مغربي الا يقول الشعر إلا في إطار سبعة عشر ميزانا او أن نلزمه بأسلوب البحتري أو علقمة أو النابغة الذبياني او أن نزن كلامه بذوق هذا العصر أو ذاك أو أن نطلب منه السهولة فيما يريد أن

يصوره لنا أو يبعث فينا فقط مجرد الإحساس به ببعث حركة تأثرية غامضة في نفوسنا عند قراءته.

إن الأهم في الأدب هو العمق لا الصورة وكلمة الأدب يختلف مدلولها عندنا عما هي عليه عند الغرب كما تختلف أيضا الغاية منه عندنا.

ولعل شيئا من العمق وسعة النظر، يظهر أن الخلاف في نفسه عابث، فلن ننتج أدبا مغربيا حيا، إلا إذا أنتجنا أدبا إنسانيا حيا،ولن ننتج هذا الأدب الإنساني الحي،إلا إذا تيقنا أن الحقيقة واحدة في الشرق والغرب وأن الإنسان هو الإنسان، إلا إذا أعدنا النظر في هذه الحجب التي تشوش عقلنا وإحساسنا، وتجعلنا لا نستطيع أن ننفذ في الصور المؤقتة إلى أن نصل إلى الحقيقة الكامنة وراءها. إن نَفَسَنا قصير ينقطع دائما في الطريق، ولذلك فالإنتاج العربي اليوم، في ميدان الفكر والأدب؛ لم يستطع أن يفتح له مجالا في الآداب العالمية، ذلك لأننا لم نعرف بعد، بصفة نظامية قوية، **عصر الأنوار** (الأوفكليرونغ) الذي عرفته ألمانيا، ولا عصور الإحياء، لنستطيع بعد ذلك أن نفرض مدنيتنا ووجهة نظرنا على الناس بعد أن نخترق الحجب التي تشل حركة الفكر فينا، وتجعله سطحيا، لاقيمة له في الغالب إذا ترجم للغة الغير.

ولنأخذ مثلا من الشعر العربي، نحلله، لنعرف إلى أي حد يمكن لإنتاج أدبي أن يكون محليا؛ من غير أن يكون سطحيا

تافهـا. وليكن هذا المثال هو سينية البحتري في رثاء الفرس. فهذه القطعة، ككل أثر فني يعبر عن حركة الروح، بأي شكل من أشكال التعبير لها أربع وجودات :

أ) وجود مادي هو الكلمات المتركبة منهـا بمـا يتضـمن ذلك من مقاييس نحوية وصرف وعروض، هذا الوجود هو الصق الأشياء بعبقرية اللغة، وأصدائها المحلية. ودراسة الأدب العربي ضرورية للشاعر،ولكن لا علاقة للغة بالأسلوب ولا بموسيقى الألفاظ فتلك من شخصية الشاعر.

ب) ووجود حدثي Phénomenale وهو هذا الاتصال الذي يبعث في إحساسنا انفعالات خاصة، هو نقطة الالتقاء بين حساسيتنا وبين ما يقول الشاعر. فالبحتري يحدث شيئا في نشاطنا الحاسي Senoriel كلما قرأناه وهذا الوجود الحدثي لسينيته يضمحل من القصيدةكلما كانت مطوية داخل كتاب وينبعث كتيار معين، فيصل بينها وبين حساسية القارئ كلما كان يقرؤها. وقابليةالاستسلام عند القراء تختلف حسب الميول والظروف المحيطة، والثقافة والتركيب الشخصي وهنا تلعب نسبية الأذواق دورا حاسما يجعل من المستحيل على ناقد محترم أن يجعلها مقياس نقده.

ج) وليس لسينية البحتري وجود مادي ووجود حدثي فقط بل هي تمثل عالما صغيراً خلقه الشاعر وأبدعه من فنه، وبذلك فلها وجود شيئوي Chosale وهذا الوجود في السينية يتكون

من أمة تسمى الفرس عاشت في مدنية زاهرة ثم اخنى عليها الدهر فتلاشت. ثم لا يقدم لنا البحتري هذا العالم المرئي حرفا حرفا، بل هو يذكر لنا أشياء لا يمكن أن نتصورها بدون أشياء أخرى لم يذكرها. والفلسفة القديمة كانت تسمي (عالم المقالة Univers du discours هذه الأشياء الكثيرة التي يستحضرها خيالنا كلما أردنا أن نفهم جملة بسيطة قيلت، فإذا قال لنا البحتري أن جماعة من الفرس كانوا يتناولون شرابهم في مدينة، تصورنا دورا كثيرة وشوارع وتصورنا الآلآف من السكان، وتصورنا الزمان نهارا أو ليلا.

إلى آخر بماتوحيه في نفوسنا كلمة (المدينة) وتظهر قوة أثر أدبي ما، في وجوده الشيئوي وفي خصوبته التذكيرية، وانسجام عالمه وسموه وليس للأديب المغربي ما يأخذه هنا لا من القدماء ولا عن المحدثين، فهو موكول لقواه العقلية ولاندفاع إحساسه وكل نزعة هنا إلى البيتية الأدبية تخنق الإنتاج وتجعله مزورا سطحيا تافها.

د) وفي عمق هذا الوجود الشيئوي لسينية البحتري،نجد لها وجودا علويا Transcendantale، وهو وجودها الرابع الذي يبعث في نفوسنا إحساسا دينيا رقيقا ممزوجا بعاطفة الجمال، تخامره عاطفة الحيرة والتجاوز والإشعاع والاندفاع أمام حقيقة ليست حاضرة في نفوسنا إلا بغيابها من إحساسنا. فهذا العالم الذي صوره لنا البحتري مزدهرا بالحياة فياضا

متحركا، ثم صوره لنا هالكا منعدما، كيف وجد إذن؟ ولماذا انعدم؟ وما البحتري نفسه؟ وما نحن قراء البحتري؟

* * *

هذه الوجودات الأربع يجدها الإنسان في قصيدة من الشعر، أو في لوحة زيتية أو سمفونيا، فيعينه هذا التحليل على كشف قيمتها الفنية، وعلى مقدار عمقها الإنساني في نفسه. وكل نزعة بيتية مفروضة تقتل الإلهام الداخلي، ولا تساعد إلا على أدب لفظي مصطنع لاحياة فيه.

حسبنا أن نعرف معنى الألفاظ وأن نحترم الإعراب والصرف، ثم أن نكون صادقين في التعبير عن آرائنا وإحساسنا.

إن غاية الأدب بالإجمال هو التعبير عن عبقرية الجنس ولكل عصر أدبه الخاص، وقيمه المؤقتة، وطوبي لأمة لا ترتدي فيها الأفكار بذلة الشرطي، ولا تتشكل فيها النزعات بشكل الجلاد.

ثورة العقل

أصبحنا اليوم؛ في المغرب : ونحن أمام تطور خطير يرتطم بحياتنا ارتطاماً ويكتسحنا في طغيان وإسراف، ليقتلع جذور هذه التقاليد التي نشفق عليها ونتزعج كلما سمعنا صيحة داوية في سبيل التحرر منها. أجل أصبحنا الآن أمام تطور خطير؛ هذا شيء معلوم، والجهل به جهل بمعنى التطور، ولكن الذي يهمنا من ذلك كله هو ما إذا كان هذا التطور مرتكزاً على دعامات من الفكر ثابتة، تستطيع أن تنظم سيره، وتمده بالحرارة الكافية؛ وبالقوة؛ أم لا؟ ولعل القارىء لا يجهل إلى أي شيء يرمي هذا الكلام. فهو يحوم حول العقول المغربية المفكرة وهل أخذت تقدر الدور الذي أصبح طبيعياً معقولا أن تقوم بتمثيله في الوسط الذي تنتسب إليه؟ وهل أخذ هذا التطور يرتسم عندها كحقيقة واضحة محدودة قوية أم لا؟

لنحدد النقطة التي يجب أن يوجه الكلام فيها؛ المسألة إذن تنحصر في الكاتب المغربي؛ وهل يستطيع أن يواجه الأفكار الجديدة، ويُنظم مناهجه إلى حد ما؛ ويُوجهه توجيهاً صالحاً مفيداً؛ أم هو على العكس سيبقى يرقبه عن كثب وفي شيء من الصمت والإطراق؟

أنا اعتقد أن الكاتب المغربي اليوم مصاب بمرض قد لا يتهيأ معه إلى أن يكون له رأي مفهوم في هذه الحياة الذي أصبح يحياها اليوم وهذا المرض هو عدم إخلاصه للحقيقة التي يدركها في نفسه ولكنه يتحرج من الظهور بها أمام الناس؛ ولا أريد أن أذهب بعيداً في إقناع الكتاب المغاربة بهذا، فيكفي كل

واحد منهم أن يخلو بنفسه حيناً ليتلمس ذلك؛ فلعله لا يستطيع أن يغالط نفسه في الحقيقة هذه التي يغالط فيها الناس؛ وإذا كان الكتاب في العالم كله غير مخلصين أيضاً فيما يتقدمون به للجماهير؛ لأنهم - في مجموعهم - ماديون وخانعون لما تمليه عليهم ظروف القوة المحيطة بهم، فإن الكاتب المغربي لا يرجع عدم إخلاصه.

إلى شيء أكثر من الخضوع إلى مقاييس ضيقة يلتزمها على نفسه خوفاً من أن يرمى بالشذوذ والخروج على المالوف.

لي أصدقاء كثيرون؛ كلما حادثتهم وحادثوني، ظهروا لي في صورة كلها طرافة ونشاط وجاذبية؛ ولكنهم لا يظهرون علي في مجلة أو جريدة إلا في صورة شاحبة مترددة مطبوعة بطابع المألوف المعتاد ولا أعلل هذه الظاهرة إلا بكونهم يتحرجون فيما يكتبون وتزعجهم الطرافة التي يظهرون بها على الناس. وهذا عيب أقل ما فيه أنه شوه يقظتنا الفكرية ورمى إنتاجنا الأدبي بالتفاهة والجمود.

الوسط المغربي فيه كثير من النقائص فهو لا يرضي أمل أحدٍ من الكتاب؛ ومعالجة هذه النقائص تثير مشاكل متباينة التباين كله بين الطبقة المفكرة في البلاد؛ وأحد منهم له رأي خاص في هذه المعالجة يدافع عنه ويعتز به اعتزازاً. ولكنه إلى ذلك لا يستطيع أن يطالع به الناس لأنه لا يستطيع أن يتحمل انتقادهم. وهم لا يرونه على نشرة من النشرات إلا في تحفظ وحياء شديد! وكثيراً ما يدفع به ذلك إلى إيثار الصمت؛

والصمت الطويل؛ وينكمش في نفسه معتزلا الحياة الفكرية وما يتصل بالحياة الفكرية! ولعل هذه أكبر جناية يجنيها الكاتب على نفسه فيظلم الناس . الناس الذين قد لا يطمئنون إلى مايقول أول الأمر - ويظلم التاريخ ويظلم نفسه قبل أن يظلم الناس والتاريخ.

الذي ينقص نهضتنا الفكرية إذن: هو الجرأة اللازمة ليستطيع الإنسان أن يصدع بما يعتقد أنه الحق في الحياة؛ **ينقصنا أن نفتح النافذة قليلا لنشم من الهواء الطلق وننصح الناس بما نعتقده صواباً ونحن مطمئنون مرتاحون**. أما إذا اصررنا على الا نطل على الحياة إلا من زوايا ضيقة وفي حياء واحتراس فإننا من غير شك نؤخر يقظة المغرب؛ ونضرب رقماً فاسداً للأجيال المقبلة، قد لا يتخلصون من تبعاته إلا في عسر ومشقة شديدين.

وليس المغرب أول ميدان يتجلى فيه الكفاح بين دعاة الترقي ودعاة الجمود وليس المغرب أول أرض تندلع فيها ثورة العقل على التقاليد الفاسدة وعلى الحياة التي لا تنظر إلى الأشياء بعينين من وراء! فقد تكررت هذه المعارك في كل بقعة من البقع الناهضة في العالم اليوم ولابد أن تدور رحاها هنا ايضاً.

أما أصحاب الحق وانصار الفضيلة فليكونوا مطمئنين فإن الفوز والغلبة دائماً للفضيلة والحق؟

مراكش الخميس 11 ربيع الأول 1357هـ

الموافق 12 ماي 1938

ويسألونك عن الروح...*

مهداة إلى الصديق الأستاذ عمر عبد الجليل

* نشرت بتاريخ 4 ـ 6 ـ 1950.

سبق **لايمانويل كانت** Kant أن قال كلمة العقل، في «**العقل الخالص**»، وهي كلمة نادى بها القرءان العظيم قبل كانت، عندما أعلن أن «الروح من أمر ربي وما أو تيتم من العلم إلا قيلا.»

ومن المؤلم، أن الإنسان بقدر مايزداد «علما» بالأشياء، بمقدار مايزداد شعوراً داخلياً بالجهل، وبمقدار ما يدفعه تكرار التجربة إلى الإفضاء بحكم، بمقدار ما يزداد مسلمات postutats ولكن العقل... العقل الذي يضحك من نفسه أمام الجواب، لايستطيع ـ وتلك مأساة الفكر المعاصر على الخصوص ـ أن ينفلت من السؤال الموضوع!

هنا يصيح **كيركغارد** : يجب قبول «الفضيحة»، فضيحة العقل، وذلك بالترامي في المطلق، واجتياز الحدود ... كل الحدود، للاندماج في الحقيقة!

وهنا يظهر كيركغارد، في اندفاع إنساني مؤثر... وتظهر رؤيته«الروحية» وهي تحمل طابع انفعال موضوعي، يستمد قوته من قوة المطلق، ويرتفع عما في جو العقل من صور المسكنة والسطحية والحزازات التي تقدمها إليه حياة الناس يوميا، ليستخرج ـ غير بعيد عنها ـ أحكامه ومقاييسه وكفاحه وفي هذا الموضوع بالضبط الذي لايرى فيه **كيركغارد**، سبيلا للاندماج في الحقيقة، إلا بقبول الفضيحة Le Scandale نجد

ابن عربي المعافري، أرحب صدراً، وأهدأ أعصاباً، إن صح هذا التعبير لأن كل شيء في نظره، يدل على كل شيء، فقد سبق ابن عربي، بزمن طويل، **هيجل**، ووضع قبله أساس وحدة الفكر والكون، وقال بمبدإ الجدلية في عناصر الطبيعة نفسها ففتح أمام الإنسان بذلك كله أفقا جديداً للانغمار في المطلق، الذي لايمكن اعتبار المحدود نفسه إلا جزءاً منه.

إن **ابن عربي**، باتساع أفقه وإشعاعات وجدانه الكبير أعظم شخصية أنجبتها العصور الإسلامية في هذا الموضوع، لوكان المسلمون يعقلون، ولو لم يحيطوا هذا الإسم اللامع بالترهات والتأويلات السقمية - وأقول أعظم شخصية وأنا أعني بالضبط ما أقول.

وإذا كانت المدنيات المتعاقبة على الإنسان تسجل خطا تصاعديا، لمحاولة السيطرة على الوسط المادي وتسخير عناصر الطبيعة، فإن الميدان الغيبي بقي مجرد سؤال موضوع أمام الإنسان. وسيبقى هذا السؤال امتحانا مؤلما للعقل مادامت«الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» ولكن امتحان العقل مهما كان مؤلما فهو نفسه صورة حارة من صور الإيمان.

إن **كارل ماركس** لم يستطع أن يتجاهل السؤال الخطير، أو يبت في مشكلة ما وراء الطبيعة وإنما اقترح مسلمة، وأعلن انها (محض مسلمة) لجعل تجربة الإنسان قاصرة على ميدان

المحسوس الذي يمكن مراقبته علميا وذلك لوضع العدالة بين الناس على أساس بعيد عن استغلال الإنسان لأخيه الإنسان في أي ميدان كان. ومن ثمة هذه الحرب التي كان ماركس يخوض غمارها ضد فويرباخ Feuerbach والماديين الاعتقاديين لمصلحة المادية العلمية، مادية التجربة.

وقد اشتدت المعركة وتشعبت بين الاعتقاديين والشيوعيين الآن بمقدار ما يشتد العراك السياسي وتتصادم المصالح المادية بينهم.

ولكن ذلك كله لن يقدم ولن يؤخر الإنسان قيد أنملة عما كان عليه من قبل أمام السؤال الغيبي (قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.)

* * *

ويعد فمأساتنا في المغرب - فيما يتصل بهذا الموضوع - ليست في ضعف إيماننا بالروح وبعالم الروح بل مأساتنا أن شعورنا الغيبي طافح بالأصنام، الأصنام المادية والتّرهات الرخيصة التي تنعكس أشباحها البشعة في نفوسنا وتخنقنا خنقا وتجعلنا في الوقت نفسه أبعد الناس عن الإسلام وروح الإسلام الحقيقة لأن الكثير من افكارنا ومعتقداتنا لايمثل إلا افكار ومعتقدات عصر من عصور الانحطاط

ترى هل تتضافر جهودنا بإخلاص وتواضع لنساهم في إخراج أمتنا من الظلام؟

الاتجاهات الكبرى في الفكر المسيحي المعاصر*

بقلم جايتان برنوفيل

ترجمه بتصرف : الأستاذ عبدالله ابراهيم

* ـ نشرت بجريدة رسالة المغرب بتاريخ 1951.04.09

هذا بحث مسلسل كتبه أحد الاختصاصيين الفرنسيين في تاريخ الأفكار والحركات المسيحية الحديثة وقد أحاط الكاتب بجوانب البحث فأغنى قراءه عن مطالعة كتب عديدة في الموضوع. فعسى أن يجد فيه قراء "الرسالة" ما يطلعهم على جوانب من التفكير عند رجال الدين المسيحي.

أيما أحد يريد أن يضع خريطة للفكر الكاثوليكي في فرنسا اليوم، سيجد المناطق تختلط أمامه كلما ظن أنه حددها،وفصل بينها فصلا.

ذلك أن كل شيء هنا حركة، فاتجاه، فميول، فصيرورة، وليس من الممكن هنا إلا الإشارة إلى التيارات الكبرى، وذلك بالضبط هو موضوع هذا البحث.

التوفيق بين المسيحية والأفكار الجديدة:

وليس هناك ما يدهش في نشاط كهذا، فمنذ الأيام الأولى للعهد المسيحي، نجد ـ إذا استثنينا الوحي وهو ثابت لا يتغير ـ أن مشكلة التوفيق بين الأفكار المسيحية، وبين المعطيات الجديدة التي ساعدت دائما على نشر العلوم وتطور العقل والأخلاق وتنظيم المجتمعات الإنسانية كانت موضوعة بصفة مستمرة.

فنحن هنا في المناطق الواسعة التي وكلت الكنيسة أمرها إلى البحث الحر، بل حثت فيها المسيحيين على الاجتهاد، محتفظة لنفسها - إذا زاغوا عن الطريق - بحق تنبيههم أو إيقافهم إذا اقتضى الأمر، وهو شيء لم تلجأ إليه إلا في فترات قليلة من خلال التاريخ.

وهكذا انصرف الناس، كل تحت مسئوليته الخاصة، إلى الانغمار في التفكير الحر، وإثارة المشاكل من كل نوع.

وقد اتسع نطاق المشاكل اليوم، وانهالت الأحداث المفجعة الواقعة أو ا لمهددة بالوقوع، لدرجة أن الفكر الإنساني - لا الفكر المسيحي فقط - قد أصيب في الصميم. ويترجم ذلك في حياة الناس اليوم، بنوع من اختلال التوازن، والاضطراب والتذبذب، فكل شيء أصبح يجري اليوم، بالمقياس الكوني، الأرضي، وكل ما هو جوهري في الإنسان وضع اليوم على بساط المناقشة : الحرية ... الشخص الإنساني «إلخ»

وأيما حادث، مهما كان تافها، سواء أكان من نوع سياسي أو اجتماعي، واقتصادي إلا وينتفخ ويتعاظم بالمبادئ والأفكار، فالمبادئ والأفكار أصبحت اليوم تحرك الجماهير وتضع بعضها أمام بعض، والآفاق التي فتحتها الاكتشافات العلمية، والتي تلونها مخيلة الإنسان بالتفاؤل أو بالتشاؤم - وحتى بالفزع - تجبر الناس، وهي ليست وحدها في الميدان، على أن يعيدوا تفكيرهم في ظروف الإنسان وفي مصيره، وهذا الموضوع يوحي لبعضهم بآمال متحمسة، بينما يوحي

للبعض الآخر رعبا وتثبيطا واستقالة، وذلك كله منظم في صورة فلسفة سوداء، وذلك كله يتفاحش بصبغةالمفاجأة الحادة التي تصطبغ بها الأشياء اليوم.

ثورة الفكر :

أريد هنا، قبل أن انتقل إلى عرض محايد خالص، أن أثير مشكلة أولية، هي هذا الطابع الذي يطبع الكثير من الاتجاهات الكبرى ، في الفكر المعاصر على العموم، والذي يقلل من أهمية مرماها العقلي أحيانا.

إننا أمام هذه الحالة، نجد الفكر في موقف ثوري، فإنك لتخاله يحاول أن يسرع ليلتحق بالحوادث في تتابعها ليسيطر عليها إن استطاع، وإن هذه العجلة المتزايدة رغما عن نبالتها، لا تتفق دائما مع ما يتطلبه الحكم من تريث، فهي تقود في الغالب إلى الاختلاط، إن لم تقد مباشرة إلى قلب القيم، وإلى نكران نظامها الأساسي.

ويمكن أن نلاحظ هنا انفصالاً منظما مفاجئا عن الماضي، إذ أننا نبتعد شيئا فشيئا عن المصادر الحيوية لثقافتنا التقليدية وكيف يمكننا أن نغفل هنا الإشارة إلى هذه السذاجة وهذه الصبيانية - وهما من خصائص الثوريين - اللتين تدفعانهم إلى الاعتقاد بأن كل ما يأتون به جديد، لأنهم يخافون أشد الخوف أن يظهروا بمظهر المحافظين الرجعيين. ومن ثمة هذا الإقصاء العاطفي منهم وهذا القلق المبدئي أمام كل فكرة تقليدية.

فهم يهتمون بالفكرة من حيث أنها «في الركاب»[*] أكثر ما يهتمون بها من حيث إنها مصيبة أو مخطئة في حد ذاتها. وقد نتج عن ذلك تقليد عام، ليس من شأنه أن يساعد كثيرا على استقلال النظر وموضوعيته.

وقد تعثر في سهولة ويسر على عنصر متحيز عاطفي في أفكار الناس اليوم. بل إن المعارك التي تحتدم نارها في الأندية السياسية، سرعان ما تنعكس بعنف، على مختبرات الفكر فالسياسة إذن تقيد ذكاء المفكرين وأغلب ما يكون ذلك عن غير شعور منهم. وفوق ذلك فهناك هذه النزعة الإبداعية (**الرمانتيكية**) الطامية التي كثيرا ما تتخذ لونا مسرحيا هاذيا وكثيرا ما تضخم الأشياء وتضعها خارج كل مقياس وتضع النسبي مكان المطلق.

كل هذه الميزات التي يصطبغ بها الفكر المعاصر، مطبوعة بطغيان بعض الكلمات التي أصبحت على كل لسان. فمن الصعب اليوم أن تقرأ كتابا أو مقالة أفكار من غيرأن تجدهما محشوين بأمثال هذه الكلمات المكررة : رسالة، حضور، شهادة، شاهد، التزام، ملتزمون، فني، جدلي إلى غير ذلك. وما من شكل في أن مجموع هذه الكلمات يعبر عن روح جديدة ولكنه يجعلها تتجاوز رسالتها كآلة للتعبير عن فكرة لتصبح عبئا

* المقصود بلغة اليوم : في السياق. م.س.

على العقل نفسه. إذ أن كل هذه الكلمات قد اكتسبت اليوم صبغة طلسمية تملؤها الأسرار.

قابلية الفكر المسيحي :

هذه المميزات الفكرية تطبع الفكر المسيحي المعاصر بدرجات مختلفة. وأي غرابة في ذلك؟ فالفكر المسيحي الذي يحتضن الإنسان كله اليوم لم ينعزل قط عن مجموع ما يهز الفكر الإنساني وفيه تنعكس دلائله التي تختلف باختلاف الأزمنة.

إن هذا الازدواج في الفكر المسيحي ليعتبر صحيحا اليوم لدرجة أن كل الاتجاهات الكبرى والسلمية معا في الفكر المسيحي ترمي إلى تقويةالشعور بالحقيقة الواقعية في العالم الحديث من جهة وإلى التغلغل فيها تغلغلا قويا وصبغها بصبغة الإنجيل من جهة أخرى. وقد كان من الواجب علي فيما يظهر أن ألاحظ هذا منذ البداية لأتدارك الدهشة التي قد يسببها هذا الموقف العقلي أو ذاك، فتلك مسألة تبدو لي الآن جوهرية، على أني أعتقد أن ليس من الممكن أن يصدر الإنسان حكما قيميا Jugement de valeur على بعض الاتجاهات الحاضرة. ولا أعنيها كلها إلا بعد تصفية واسعة وهذه التصفية تجري الآن وستتوالى من الداخل في معظم الاتجاهات وبذلك يتم تطهيرها من العناصر المؤقتة الدخيلة فيها .

هذا وأكرر أن الذي يعنيني هنا ليس هو الحكم ولكن هو العرض بأكبر ما يمكن من حياد.

هل الفكر المسيحي شمولي؟

في كل مكان يتأكد اليوم في نفس الإنسان الشعور بعدم الكفاية وبعدم الملاءمة. وفي كل مكان يتأكد النظر المصغر إلى العالم وإلى كل ماهو إنساني، وفي كل مكان تظهر أساليب من التفكير المتبلور في المادة العامة للفكر المسيحي كما تمخضت عنه السنوات الأخيرة.

قد يعتقد الإنسان أن هذا الفكر المسيحي، كما هو الآن، لم يعد يحتضن - كما كان يجب عليه - جميع الجوانب الإنسانية ولم يعد يمكنه أن يوفق بصفة كافية بين ماهو دائم وما هو يومي عابر وقد يبدو أن هالة نوره لم تعد تمتد إلى جميع أركان الإنسانية السائرة ومن ثمة تولدت إرادة تحاول أن تضيف إليه الإنسان الحديث، بجميع مطامحه وصعوباته الخاصة ومصيره الزماني وإيمانه بسعادة أرضية وبحثه عن نظام وعن توازن اجتماعيين، ينمحي منهما البؤس وعدم المساواة في مصائر الناس.

ولكن هناك إرادة أخرى ترمي لتوسعة الفكر المسيحي نفسه وجعله في مستوى المشاكل الإنسانية الراهنة وقد أصبحت كونية عامة كما ترمي للخروج به من حالة التأخر عن الحوادث، ومرحلة الحلول العتيقة المجتازة، لتضعه وجها لوجه أمام الاكتشافات العلمية.

فالناس إذن يريدون فكراً مسيحياً لا يكون مصنوعا في مختبر بل «حاضراً في العالم» مجسما.

وهم يريدون أن يكون هذا الفكر على اتصال بجميع حركات الفكر الإنساني بما في ذلك الحركات الأجنبية أو المعادية للمسيحية أو الملحدة، ذلك لأن المسيحية لا تريد لنفسها أن تعيش داخل حقل مغلق بل تريد أن تفتح الحوار مع جميع الحركات. وقد يبدو لي أن الوقوف من التقاليد هو الذي سيسمح لنا ولو بصورة نسبية بترتيب الاتجاهات المختلفة في الفكر المسيحي المعاصر. ففي الحركات المتطرفة نجد الرجوع إلى التقاليد ـ متى كان هناك رجوع ـ قد انخفض إلى أبسط تعبير عنها. وهنا نجد أنفسنا أمام تيار عقلي متأثر إلى أبعد حد، إما بالماركسية، أو بالمبادئ العديدة والفروض التي يثيرها التقدم العلمي.

اتجاه «شباب الكنيسة» :

ومن بين الطوائف المسيحية التي تأثرت تأثرا عميقا بالعامل الأول، الماركسية، طائفة «شباب الكنيسة» التي هي عبارة عن حلقة دراسات وعن مجلة يشرف عليها القس الدومنيكاني مونتوكلارد.

والنظرة التي تكونها هذه الطائفة عن حالة الكنيسة الداخلية نظرة جد قاتمة، ذلك أن القس **مونتوكلارد** يعتبر أن الكنيسة في وقت ما من حياتها كانت قائمة برسالة حضارية. فقد انبثقت تحت حضانتها مدنية كانت تزودها بتأييد لا ينكر، ولكن هذا التأييد كانت نهايته في الأخير أن أصبح في

نظر الرأي العام صورة الوجود والعمل، وانقلب إلى أنظمة واتخذ أهمية لا تناسبه، و قد تعطل نشر الدعوة الإنجيلية منذ زمن طويل، إلى حد أن الإنسان يستطيع أن يتساءل عما إذا كان المسيحيون بالولادة أو بالتقاليد ـ وهم الخاضعون لأنظمة دينية تولدت شيئا فشيئا عن مدنية منحطة ـ قد انفصلوا نهائيا عن بنوة ابراهيم الروحية.

إن الذين ربطوا المسيحية بالثقافة ربطوها في الوقت نفسه بالسيطرة السياسية وبالطبقات المالكة والمسيرة وبقوات المال المجهولة، وليس ذلك مجرد صدفة تاريخية بل إنه لنتيجة حتمية لما يمكن أن ندعوه بانحراف الموقف الديني. فلم يكد العالم المسيحي يصبح ثريا بالثقافة حتى أصبح محكوما عليه بأن يتملق، وأن لا يتفاهم إلا مع الأثرياء أما البائسون فلبثوا جياعاً على باب الوليمة.

هذا هو الحديث الأساسي للقس مونتوكلارد، وهو حديث ليس بجديد وقد يشعر أمامه الإنسان بشيء من الرومانتيكية الدينية ومهما يكن فنظرة متشائمة في هذه النقطة من التاريخ تقود إلى فكرة «إصلاح أساسي». وهنا نجد مونتوكلارد حاضرا. فالمسألة عنده هي مسألة اختيار بين كنيسة تعتمد اعتمادا كليا على الثقافة وعلى الحضارة. وقد عرفنا رأيه في ذلك، وبين كنيسة تستمد قوتها كلها من إيمان سلفي حي.

ولا يمثل «شباب الكنيسة» حركة ذات أهمية عددية، وليس

لهم نفوذ خارج دائرتهم المحدودة، ولكنهم يمثلون نزعة قوية مفعمة وهو منفصلون انفصالا أساسيا عن المذهب الماركسي في قضية جوهرية هي قضية الإيمان. ولكنهم إلى ذلك يستغلون استغلالا واسع النطاق، عناصر كثيرة من فلسفة ماركس التاريخية ونظرياته الاقتصادية والاجتماعية.

جماعة «اقتصاد وإنسانية» :

وهذا هو الشأن نفسه فيما يتعلق بطائفة أخرى، يقودها أقساس دومنيكانيون وتدعو نفسها «اقتصاد وإنسانية» إلا أنها تمتاز عن الطائفة الأولى، بخصوبة أكبر، وباهتمام كبير بالمتانة العقلية في حججها، وبعنصر عاطفي أقل وضوحا ولها مجلة وهي تحمل نفس الإسم ـ ترسل إشعاعها على أناس يعنون بالرأي، بقدر ما يعنون بالعمل، أما أفكارها الأساسية فهي هذه : اقتصاد مبني على أسس فكرية صحيحة، ومسخر لخدمة الإنسان وخدمة مطامحه ورغباته المشروعة وحاجياته، ومن جهة أخرى تنظيم اجتماعي يندمج فيه الإنسان.

وقد حدد القس **دورووش**، أحد قادة هذه الطائفة، أحد الاتجاهات الأساسية لطائفته في كتاب أصدره أخيرا تحت عنوان « معنى الماركسية» وعلى الذين يضايقه ثقة القس دورووش في بعض المعطيات الرئيسية للمذهب الماركسي أن يبحثوا عن الجواب البليغ في نقد للكتاب ألفه م. غاستون فيسارد، رئيس تحرير مجلة «**دراسات**».

فإذا كان **فيسارد**، وهو من كبار الاختصاصيين في الموضوع، قد نوه بالثورة الفكرية والنبل الديني يشهد به هذا الكتاب، فهو من جهة أخرى يشير إلى الخطر الذي يحتوي عليه ولا سيما بالنسبة إلى الشبان المسيحيين الذين ليس لهم لا ثقافة لاهوتية واسعة ولا عمل طائفي محسوس. **والقس فيسارد** يعتبر أن الفكرة الأساسية في كتاب "**معنى الماركسي**" يمكن أن تختصرها وأن تستوعبها في نفوس القراء هذه الجملة البسيطة وهي أن الماركسية تسير في اتجاه التاريخ.

أما المسيحيون التقدميون فهم ينصحون بوجوب الأخذ ويأخذون إلى أبعد حد ممكن، بنظريات ماركس ولكن المقارنة تقف هنا.

إذ أن المسيحيين التقدميين ـ ورئيسهم هو **القس فوليه** ـ قد ترجموا عن قصد، موقفهم الروحي بتعاون سياسي فعال ونشيط جدا مع الشيوعيين. وذلك في الوقت الذي يزعمون فيه بأنهم يحافظون أشد المحافظة على إيمانهم.

وقد ناهضتهم الكنيسة، سواء بروما أو بباريس، مما خيل لبعض الناس بأن القضية قد انتهت، ولكنها في الواقع لم تنته، وقد تكن قد فقدت من أهميتها، فأنا أجهل ذلك. ومهما يكن من أمر فإن طائفة «المسيحيين التقدميين» ما تزال موجودة، وهي وإن كانت تعمل في نطاق محدود ـ وكانت دائما كذلك ـ فإن نفوذها ما يزال قويا على عدد من الشبان المثقفين، مما حمل

البابا في روما، والكاردينال **مسوهار** في باريس على أن يلفتا الأنظار إلى صبغتها المهلكة.

جماعة «إيسبري» :

أما الطائفة المسيحية المتكتلة حول مجلة **ايسبري** **Esprit** فكانت ـ ومن المؤسف أن أتحدث هنا بصيغة الماضي ـ تحركها شخصية إيمانويل مونييه القوية. وكان مونييه يظهر دائما مثل **جان لاكروا ونيدونسيل**، بمظهر ممثل للنزعة الشخصية Personnalisme فكان يؤكد حتى في ميدان الاقتصاد والاجتماع، وجوب إعطاء الأسبقية للشخص الإنساني، على أن تأثير الماركسية على جماعة (إيسبري) لا يمكن أن يجحده جاحد، وهو أمر كما سبق أن قلته في بعض مقالاتي يعد غريبا. ومهما تكن الأسباب الدافعة لذلك فإن مجلة إيسبري قد ساهمت ـ ومونييه ينكر ذلك ـ في خلق نزعة ملائمة للماركسية ولطائفة المسيحيين التقدميين وقد يكون السبب في ذلك راجعا لكون الجماعة المتكتلة حول المجلة متنوعة في التفكير لا يكاد يجمع بين أفرادها إلا ميل واحد، بدون برنامج ولا تعاليم. فقد كانت «حلقة دراسات» تعمل في الميدان التجريدي أكثر مما تعمل في الميدان المحسوس وذلك ما جعل المجلة نفسها أشد ثورية مما يظن أو مما كان يراد منها على أن الأعداد الأخيرة تدل بوضوح ـ وقد يكون ذلك بفعل مونييه نفسه ـ على تطور يتجه إلى الواقعية والتجديد.

النزعة التطورية :

وننتقل هنا إلى النزعة التطورية التي طبعت شطرا من الفكر المسيحي بطابع لا يقل قوة عن طابع الماركسية ومن يفكر في التطورية يذكر حينا القس تيلهارد دو شاردن. ويعتبر هذا القس من هؤلاء الرجال الذي تظهر الملامح البارزة من شخصيتهم أثناء المحادثات، أكثرمما تظهر أثناء الكتابة. فالقولة منه، حية قاصدة، بلا تحفظ ولا تردد، تشرح بجرأة، نظريات تزلزل الطرق المألوفة في التفكير وتدحرج الآفاق التقليدية، فهو يعيش في الكون بأجمعه بنفس اليسر الباسم الذي نعيش به نحن في فضائنا الصغير، وفي نصيبنا الضئيل اليومي.

إن قدرته على الإغراء الثقافي لجليلة، فهو يفيض بأمتن إشعاعات القبول على من حواليه وبذلك يمكن تفسير قسط كبير من لمعان فكره، بالأضافة إلى تحليقات خياله الواسع. إن هذا العالم ليحتضن في آن واحد أجزاء من شاعر ومن فنان، على غرار الجيولوجي الشهير **بيير تيرمييه** الذي كانت الجدد Stratifications الراجعة للعهد الجيولوجي الثاني أو الثالث، تبعث في نفسه إحساس رعب شعري.

إن الإنسانية عند **تيلهارد دو شاردن**، ما تزال في عهد طفولتها وكل شيء يدل على أنها تتطور اليوم إلى ما فوق الإنسانية، على أن حركة الإنسانية البطيئة المتقطعة ـ إلى درجة أن أصبح الناس يعتقدون أنها بلغت توازنها الحيوي تقريبا، وإن

كانت تسارعت أخيرا بشكل عجيب - ترمي إلى تكتيل الناس كتلا بشكل استثنائي وإلى التجميع - أو كما يقول القس نفسه وهو قول ذو مغزى - (تكتل الإنسانية حول نفسها تكتلا علميا اجتماعيا) ذلك أن الأرض تتقلص على مرأى العين، وقد ألغى المذياع والطيارة الزمن والمكان، وسكان الأرض ينمون بإطراد، بينما تتزاحم سواعدهم أكثر فأكثر، فالمسألة إذن مسألة نمو، مسألة تطور بيولوجي، وصل الآن إلى مرحلة لا يمكن كبته فيها وقد لا تبدو نزعة مميزة حتى تتحطم، وكل مجهود يرمي إلى المقاومة، إما ماديا أو روحيا يعتبر عابثا منذ الآن إزاء الحركة التي تجذبها، وسواء أردنا أو كرهنا، فإننا داخلون في عهد اشتراكي مليء.

وهنا ترد المشكلة الأساسية : « لقد اكتشف الإنسان الحديث نفسه فجأة وهو منساق بعاصفة كبيرة ترمي لتوحيده. وفي هذه العاصفة، يظهر أن أخص ما في نفسه وأعصاه على التشريك قد ألغي، رغما عن كونه لم يكتسبه إلا بفضل مجهودات غالية في الماضي» وبعبارة أخرى، ما مصير الشخص الإنساني؟ وهنا يظهر تفاؤل **القس دو شادرن**، الذي يدعونا إلى أن نزج بأنفسنا في اللعبة. أما التساؤل فلا موضوع له حيث أن اللعبة ستتم بدوننا فيجب أن نحذر من أن تكون ضدنا ويجب أن نغوص في معمعة الاشتراك الحتمي الذي يحتضن العالم كله لا في تماوت كورقة شاحبة تعبث بها الأمواج، بل في ثقة وحماس.

ودو شاردن يرى - رأي خاص به - (التكتل الطبيعي لا ينوع فقط ولكنه يشخص كل ما وصل إلى توحيده) ويزيد القس أن ذلك بشرط أن يدار التكتل إدارة حسنة، ما دام الإنسان يستطيع أن يؤثر فيه وبشرط أن يجري تأثيره ذاك لا على الآلي البسيط (الغريزة) بل على الملكة المفكرة.

إن الاتحاد الذي يتم بالحب، وفي الحب - وهذ الكلمة أطلقت هنا على معنى تناسب داخلي متبادل يجمع الكائنات لا بشكل سطحي بل عمقا لعمق - هذا الاتحاد وحده لا يملك خاصية تنويع العناصر التي يجمعها فقط، بل يملك خاصية تشخيصها أيضا ملكا ماديا. وهكذا فإن الحركة الجامعة التي يمكن أن تقضي علينا إذا كنا نعانيها ولا نعتقد بها، يمكنها أن تحيينا إذا كنا نعتقد بها.

إن هذه العجالة المختصرة لا يمكنها أن تزعم سوى أنها حددت الخطوط العامة في فكر القس دو شاردن، ولكننا نرى فيها بقدر كاف إلى أي درجة تهم الإدراك المسيحي العام للإنسان ومصيره، فهل هي مطابقة له؟ إن دوشاردن لم يبد رأيه في ذلك فيما نشر له لحد الآن، على أننا نستطيع على الأقل أن نضيف هنا هذه النتيجة المقتبسة من إحدى مقالاته : (أما بالنسبة إلى الرجل المسيحي فإن النجاح البيولوجي للإنسان على الأرض، لا يعتبر فقط إمكانية من الإمكانيات، بل يقينا. وهذا اليقين وإن كان مشتقا من إ يمان فوق طبيعي، إلا أنه في الوقت نفسه إيمان فوق حدثي Suraphénomenal أيضا، وذلك ما

يضي على اعتبار ما، أنه يترك في المؤمن، هذه الحيرة الناتجة عن ظرفه الإنساني.

هذا، وإذا كان القس **تيلهارد دو شاردن** يعتبر أبرز المسيحيين التطوريين وأكثرهم أصالة، فإنه مع ذلك ليس بوحيد في تمثيل هذه النزعة، فهناك إلى جانبه مثلا **الكونت دونوي**، وهناك أيضا ولكن مع اعتدال كبير الأب **دوسان سين** محرر مجلة «دراسات».

التقليديون :

إلى هذا الحد نجد أن القيم التقليدية لا تحتل إلا مكانا صغيرا. فإلى القراء الآن هذا الفوج الآخر من الطوائف التي تضيف إلى اهتمامها الحاد بالتجديد والملاءمة إرادة قوية في أن تربط نفسها بالتقاليد وأول ما نرى في هذا الموضوع هو التيار المتفرع عن المذهب الفلونديلي الذي لم يضمن لنفسه البقاء فقط، بل ما انفك يتسع أيضا كل يوم.

وهكذا في يناير 1950 تألفت جمعية (أصدقاء **موريس فلونديل**) وهي تضم الآن ما يزيد على خمسمائة عضو وقد اعتزمت طبع مخطوطات استاذ إيكس كما عزمت على إعادة طبع كتاب (العمل) في نصه الشهير المؤرخ سنة 1893 وتلك كلها آثار تشهد بمقدرة فكر فلونديل وخصوبته. وهو فكر يحمل طابع تقدمية جريئة وتعلقا حكيما بالتقاليد، وشراحه **الأكفاء** هم القس فالنسان، والمونسينيور موليروبول أربشامبو صاحب (كناشات يوم جديد).

ومن جهة أخرى فإن الحركة التي أوجدها القس دو مونشوي والقس بوسيل، ما انفكت تنمو في ميدان العلوم الدينية الخاصة ولا سيما اللاهوت والتفسير. وأن «التقدمية» لتتأكد من خلال هذه الحركة بعلامات عديدة، منها الشعور بأن اللاهوت قد انطوى على نفسه جدا، داخل الميدان التجريدي ومناقشة الألفاظ وأن التفسير من جهته مسجون في اطلاع واسع منعزل عن الحياة، ومنها أيضا إرادة قوية ترمي لوصل اللاهوت بالتاريخ، بالزمن، بالإنسان الحي. فاللاهوت باعتباره العلم الإلاهي يجب أن يكون صالحا للإنسان أيضا فلم يكن اللاهوت لفقهاء ذوي **قلاسي مربعة** فقط بل كان للإنسان ولمصيره الزمني والروحي.

ويجب أن يستوعب جميع الروحانيات المتنوعة التي تتقاسم ـ من تمرينات القديس إيناس، إلى تصوف **القس جان دولاكروا** أو **القديسة تيريس** ـ الأسس المسيحية الكبرى، الدينية منها والعلمائية. وقد لاحظ ذلك القس دانييلو في مقال له قيم بمجلة «دراسات» كما لاحظ نزعة الرجوع إلى التقاليد التي تنمي ثروة هذا الاتجاه الجديد.

ورجال هذه الحركة يجدون نظرياتهم المختارة في الأصول المسيحية الأولى وفي مصادر الوحي ومن ثم هذا الفيض من الدراسات المتعلقة بالتوراة وبآباء الكنيسة وباللاهوت الكنسي. وتحتل **السكولاستيك** بين هذه الدراسات مكانها. ولكن باعتبارها جزءاً فقط من علوم الأثر بينما المراد جميع

الآثر، وتطوير الجامد منها. أضف إلى ذلك أن كثيرا من المشاكل أيضا قد تولدت عقب العصر السكولاستيكي وعلماء الكنيسة يجهلونها واللاهوت لا يمكنه أن يلزم الحيدة من غير أن ينكر وجوده أمام الاختيارات الزمنية الهائلة التي تقلق راحة الإنسان اليوم.

وتحت تأثير هذه الروح نفسها نشرت كثير من الكتب اللاهوتية والتفسيرية. ووضعت في متناول جمهور مثقف عديد من غير أن يضر ذلك بقيمتها العلمية، وهذا لا يصدق فقط على التآليف ذات التعميم العالي أمثال تآليف دانيال روب، وكذلك غوستاف باردي، وبيركورسيل، وكلها حظيت بنجاح معروف، بل يصدق كذلك على تآليف اليد الأولى التي دبجتها أقلام القس الدومنيكاني بيريه، واليسوعي دانييلو، وروبير وهكذا نجد الرجال والنصوص التي تمثل أصدق تمثيل، المصادر الأولى للمسيحية قد انفتح بابها على مصراعيه أمام الجمهور.

ولا ينبغي أن ننسى هنا مجموعة «عبقرية المسيحية» التي يديرها **فرنسوا موریاك** والتي نشرت «اوريجين Origéne» وستنشر قريبا «تيرتوليان Tertullien» كما لا ننسى مجموعة «المصادر المسيحية». والحق أن «المسيح» الذي ألفه **القس غراند ميزون**. ومجموعة Verbum Salufis والمؤلف الشهير Christus ومؤلفات **الأب هوبى والأب سيرتيانج**.

واكتفى بهذا - كل ذلك قد فتح الباب فتحا واسعا. أما طبقات التوراة فلا تزداد إلا نمواً باستمرار.

إن الإنسان ليدهش من الصبغة الدينية العميقة الخالصة التي يصطبغ بها مجهود كهذا. فهو ينفلت من كل رهن سياسي، ويحرر المذهب من كل إدراك اجتماعي يجعله إنسانيا في إيغال، وعلى حساب السمو المسيحي ثم هو بنائي في الوقت نفسه، وقد يتعارض ولاشك مع بعض الاتجاهات المرفوضة من لدن اتجاهات أخرى ولكنه يوضع بالخصوص، ويؤثر بوضعه أكثر مما يؤثر بتعارضه، ولذلك فهو يَخْلُف، بالمناسبة نفسها وفي أحكام وفائدة، وبمقدار ما يحتضن الحياة ويغطي كل ما هو إنساني، أقول يَخْلُف الطَريقة الكنسية العتيقة الميتة، التي لا تفهم جوابا على المسائل إلا بالنظر إلى الاعتراض.

الوجودية المسيحية :

أما في الميدان الفلسفي فإن الوجودية المسيحية التي يجدر أن نسميها بالفلسفة المسيحية للوجوه لنضعها بمعزل عن طغيان(السنوبيسم) وتحريفه، فإنها تحظى من المفكرين المسيحيين بنفس الاهتمام. ولم يكن **كيير كغارد** إلا أباها المسيحي كما أن **سارتر** لم يكن إلا إبنا لها حاد عن الطريق، وللوجودية خارج فرنسا ممثلون عديدون أشهرهم عندنا هو **رومانو جوارداني** أما زعيمها في فرنسا فهو **غابرييل مارسيل** الذي تعتبر فلسفته دينية بعمق وهي تتضن، كنهاية،

امتحاناً مستنيراً لحالة الإنسانية والتزاما جامعا مُمْعناً فيه النظر واختياراً شيقا داخل نظام أعلى هو في اصله وغايته النظام الإلاهي. وهي فلسفة وضعية إلى حد كبير.

التقريب بين الاعتقادات :

هذا ما يتعلق باللاهوت والتفسير والفلسفة، على أن هناك نواحي أخرى يتأكد فيها غليان الفكر المسيحي بنبل كرسائل الوعظ مثلا، بل هناك تيار قوي جدا هو تيار النزعة الكونية المسيحية Oecuménique التي ترمي للتقريب بين الاعتقادات المسيحية المختلفة، وقد اجتازت قبل الحرب، مرحلة طنانة ـ بلا نتيجة ـ (بمحادثات مالين Malines) وأعظم زعمائها في فرنسا هو **القس كونجار** الذي بسط آراءه بالخصوص في كتابه : "**مسيحيون مختلفون**" على أن روما التي لا ينتظر منها كما هو معلوم، أي تنازل في ميدان العقيدة، تظهر في هذه المسألة بمظهر التحفظ، وتدعو إلى التبصر ـ بالوسائل المناسبة ـ أولئك الذين يعقدون اجتماعات ذات مرمى كوني Oecuménique بقي أن نعرف أنها(روما) مع ذلك تشجع روح الاخاء بين الكنائس المتفرقة، التي يعتبر المسيح فيها قطب الرحى، ولا سيما بعد انتشار المادية الملحدة.

إن النزعة العالمية التي يمتد بها الفكر المسيحي حتى يحتضن العالم كله المتصاغر يوما عن يوم، تعطي لهذه الاتجاهات لونا جديدا وناجعية كنسية حقيقية.

وتبدو هذه النزعة نفسها للأسباب نفسها، ذات رد فعل في مسيحية ملتصقة بشكل فريد، بالغرب ومتمركزة حوله ومرتبطة - حتى في مجهوداتها الدعائية في الشرق - بأساليب الغرب. ومن ثمة نرى دراسات علمية لأديان الشرق تتفرع عنها دراسات أخرى لنوع المطابقة التي يجب أن تكتسي بها أساليب الدعاية الإنجيلية في تلك الأقطار. وأصحاب هذه الدراسات هم شخصيات مثل **لوي ماسينيون ومونشانن**، و**رونيه كنون**، و**جان هوبير**، أما المجموعات المطبوعة فأشهرها مجموعة (الأرض والصليب)

اتباع سان توما :

إن الجرد الذي قمنا به لعبور موضوعنا لم يستنفد لحد الساعة ميدان السباق، إذ نحن الآن أمام فرق أخرى تدور مذاهبها على محور أحد اقطاب الاثر المسيحي، واسمه **سان توماداكان**) الذي ما يزال اليوم - كما كان بالامس - يزود الناس بجميع ما يتطلبون من اجوبة جوهرية.

ويعتبر القس **غاريغو لاغرانج** بتأويله وتعاليقه الأمينة، على فلسفة المعلم، بمنزلة الممثل الأعظم للنزعة التومية Thoumisme المعاصرة تساعده على ذلك الطائفة الدينية (الدومينكانية) التابع لها، فهي التي تعطي لفكرة سانت توما إشعاعا متواصلا، حيث أن سمعتها المتقدمة الجريئة - وهي سمعة مستحقة، وإن كان من الغلط سحبها على جميع

القساوسة الدومنكانيين، ودليل ذلك الأب سيرتيانج ولاغرانج نفسه ـ تجعلها متشددة بأسس المتانة اللاهوتية، على أن هذه السمعة تبرر نفسها في ميادن أخرى كميدان السياسة والاجتماع وفن الجمال (ايستيتك). وهذا المظهر المزدوج، المشاهد بالخصوص في نادي (**سان ماكسيمان**) الذي يصدر المجلة القومية R.Thomiste قد توجد نقطة تضايق في شخص يروكبيرجية الذي لم ننس بعد، مجلته المتوفاة : "**فرس طروادة**" وهناك ناد تومي آخر قد أسسه الاقساس الدومينيكانيون في إيتيول. تحت اسم : Eaux vives وقد التحق به **ماريتان** بعد عودته من أمريكا، وموقف **ماريتان** وسلطته ونفوذه أعظم من أن تحتاج إلى إلحاح هنا. إذ أن شخصيته القوية المعقدة، حيث تتجلى ألوان من التأثيرات العميقة الدائمة وبالأخص تأثير **ليون بلوا** L.Boly تحمل طابع حلف بين موقف مذهبي متشدد إلى حد التعصب، و بين موقف آخر مفتوح لجميع الصور التي يدعونها تقدمية، سواء في السياسة أو في الاجتماع أو في الفنون وميزته فيما أظن ليست في توفيق المذهب التومي الذي يريده نقيا مجردا عن جميع المصالحات، بل في إنارة السبل التي تنفتح أمام تشوف الفكر الإنساني بواسطة أنواره، وذلك مافعل مثلا فيما يتعلق بفن الجمال في كتابه Art et Scolastique وقد كان موقفه من حركة (لاكسيون فرانسين) قبل الحكم عليها، موقف وداد ثقافي مشوب بتحفظ أخذا يتأكدان شيئا فشيئا إلى أن أديا إلى

(أسبقية الروح) حيث لقيت «السياسة أولا» معارضة منه حاسمة، في الميدان الفلسفي وقد انحاز **جام ماريتان** في هذه السنوات الأخيرة نحو الديمقراطية المسيحية انحيازا قويا ولكن مذهبه الفكري لم يتأثر من ذلك أي نوع من التأثر، بل ربما تأكد، بعد أن أضاف إليه ثروات جديدة كما ظهر ذلك أثناء أسبوع المثقفين الكاثوليكيين لسنة 1949 في الدرس الافتتاحي الذي ألقاه بنفسه.

لقد كان **ماريتان** رئيس مدرسة لا من أجل تأثير كتاباته فقط، لكن بفعل كلمته المباشر وبتعليمه العائلي في نواد مختلفة وبأتباعه الذين يزدادون دائما، ومنهم من برز **كغوستاف تيبون** وغيره.

أما **إتيان جيلسون**، مؤرخ فلسفة القرون الوسطى، فقد جره التاريخ نفسه إلى نظام من الأفكار شخصي تعتبر التومية محوره، وهو أستاذ بالكوليج دوفرانس كما هو معروف وله، ليس فقط تلاميذ بل مريدون أيضا، أسماء **بول فينو، وغاندياك وشينو**، تكفي للتحدث عن قيمتهم ويعتبر **جيلسون** من المولعين بمشاكل العصر، فهو يخصص لها قسطا كبيرا من تفكيره ولاعجب فإن تومية **ماريتان** وتومية **جيلسون** شديدتا الإحساس بما حريات الحاضر.

ونجد موقفا تقليديا متشددا عند «الفكر المسيحي» وهو ناد يضم أشخاصا عديدين تجمع بينهم عاطفة القلق من البحث التي يرون فيه مغامرة من الإنسان قد تفكك الحقيقة وتحل

التقاليد وتضايق المعتقدات وتقلقها. وهنا تلتجئ هذه الطائفة إلى التومية، كما يلتجأ إلى حصن ثابت ولسان حالها : «الفكر المسيحي» يحمل معاداة تامة للحرية. أما مواقفها سواء منها الاجتماعية أو السياسية أو الفلسفية فتنبعث كلها من مأخذ لايتغير.

وفي هذا الميدان نفسه، يضع جماعة من الشباب خيمهم، ملتفين حول **جان أوسه** ومجلته Verbe، وهم يؤكدون بحماستهم، وحرارة أفكارهم ما قد تحتوي عليه أكثر المذاهب تقليدا من قوة جاذبية على الشباب المثقف.

فإذا نحن مددنا البحث إلى جميع نواحي فرنسا ولم نبق قابعين في باريس، وجدنا هناك العدد العديد من النشرات ومن مراكز الدراسات حيث يقترح الباحثون المذاهب التقليدية كعلاج ناجع للانهيار العالمي وهذا هو الشأن مثلا في مدرسة أنجيه Angers التي تنمو تحت ظلال الكليات الكاثوليكية، في غرب فرنسا، وبإيعاز من أساتذتها في غالب الأحيان.

وتعتبر مجلة "**حلقات الدراسات**" التي أسستها وتديرها **مادوموازيل دولابولاي**، تعبيرا بليغا عن ذلك النادي ففي هذه المجلة نقد دقيق شامل للإنتاج المعاصر ولاسيما في ميدان الأدب، ولايجهل أحد أن الكثير من الآثار الأدبية، كآثار **فرنسوا مورياك** وجراهام **غرين** تثير مشكلة الطبيعة واللطف الإلاهي والإثم، وكلها مشاكل ترجع للفكر المسيحي نفسه.

على أن بحثنا في النواحي الفرنسية غير باريس سيلقي

ضوءا على طوائف أخرى مهمة، وعلى شخصيات من الطراز الأول تعتبرأن التقاليد ليست بكرسي وثير للركود بل أداة فقط، للوثوب منها إلى الأمام، وقد أشرت إلى **غستاف ثيبون** وكيف أنسى جان **غيتون** الفيلسوف الإنساني الذي صدر لحد الساعة من كتابه "**الفكر الحديث والكاثوليكية**" سبعة أجزاء كلها تتصل بموضوع مقالي : فالنواحي الفرنسية تمارس بواسطة هذين الرجلين وأمثالهما فضيلتها السرية، وإذا كانت تبعدهم من جهة عن المركز (باريس) حيث يستطيع فكرهم أن يشع باطراد، ويشكل مدرسة، فإنها من جهة أخرى تعطيهم أكثر مما يمكن من تأخير ومن صفاء.

بل ماذا؟ في قلب باريس نفسها الصاخب، أرواح حكيمة تعمل بنفس الهدوء وتميز بين المبادئ المتصلة بطبيعة الأشياء وغير القابلة للفوات وبين المبادئ الخاضعة لتقلبات الأيام وأسمي هنا المونسينيور كالفيه Colvet فهناك أفكار عديدة تتغذى من فكره وتكتسب قوة، وما من شك في أنه أديب قبل كل شيء وإنساني مسيحي لافيلسوف ولا لاهوتي، ولكنه يصادف باسكال أو الجانسية مثلا فينيرهما على طريقته المتقشفة، بخطوط توضح اتصالهما بالمشاكل الحاضرة.

رد الفعل :

هذا المجهود العقلي، المتنوع إلى هذا الحد يحدث رد فعل حتى خارج الاخصائيين والعارفين، وذلك بواسطة المجلات أولا :

كمجلة الآباء اليسوعيين Etudes المرحبة بجميع التيارات الجديدة، والتي اتخذت إزاء الماركسية والمسيحيين التقدميين وإزاء بعض أفكار (ايسبري) موقفا متشددا جدا، و«الحياة الثقافية» التي يصدرها الآباء الدومينيكانيون والتي يمكن أن نضعها فيما يتعلق بالتقدمية السياسية على يسار «دراسات» وعلى يمين «اقتصاد وسياسة» بعض الشيء وTémoignages التي لاتلتزم فقط جانب المسائل الإرشادية ولكنها تعالج كل موضوع يتصل بالفكر الديني و«الدراسات الكارميتية» تتجمعه بالأخص نحو السيكولوجية الدينية والشؤون الراجعة للتأمل والصوفية وذلك في مسامته تامة للحالة النفسية للإنسان الحديث. وقد سبق أن شرحت نزعات «ايسبري» و«شباب الكنيسة» و«الفكر الكاثوليكي».

وهناك أيضا "**الله الحي**" وهي مجلة تهتم على الأخص بالمظهر الايسكاتولوجي، والمظاهر العلوية Transcendantal والقداسة في الدين المسيحي كما أن هناك أيضا «المجلة التومية» ويصدرها دومينكانيو القديس ماكسيمان. أما علم النفس التحليلي والمشاكل البيولوجية والطيبة فتعالجها على ضوء الأخلاق المسيحية مجلات مثل Psyché ومجلة «**كناشات لاينيك** Laénnec.

وتلعب المحاضرات والمناقشات العمومية في إذاعة الأفكار، دورا أساسيا وقد تألف «النادي الكاثوليكي للمثقفين الفرنسيين» ليستغل بالضبط هذه الوسيلة، وهو عبارة عن مركز للعمل

المشترك، ومبادلة الأفكار التي ترمي بروحها إلى تنمية الحس المشترك في عالم الفكر الكاثوليكي وتتألف داخله حلقات تتوزع فيما بينها مهمة البحث في ميادين اللاهوت والفلسفة والحقوق والسياسة، وهو بوغاز مفتوح على الأقل مبدئيا، لجميع التيارات الفكرية لأجل أن تتجابه فيه وتتقابل في حوار صريح ودي، وهذا الحوار تارة يكون سريا بين اخصائيين في الموضوع المعالج، وتارة عموميا في القاعة الكبرى بدير سان سيفران.

وينظم «النادي الكاثوليكي للمثقفين الفرنسيين» أسبوعا كل سنة فيلاقي نجاحا معتبرا.

نشاط الشباب الجامعي :

وما هو رد فعل الشباب الجامعي إزاء النزعات التي تناديه من كل صوب؟ في هذه الناحية أيضا، نجد «نادي ريشليوه»، مركزا من أفضل مراكز الملاحظة، ويقع في قلب الحي اللاتيني ويشرف عليه القس **شارل**. وهو يجمع الطلبة الكاثوليكيين التابعين للسوربون. والعمل يجري فيه في الميدان الديني فقط، لا على أساس حياة دينية مليئة فحسب، بل بواسطة محاضرات ودروس أيضا، تعانق جميع المواضيع حتى المواضيع العصيبة في الفكر المسيحي، سواء بالنظر إلى هذا الفكر ذاته أو بالنظر إلى العالم الحديث، ولا شك أن عملا كهذا من شأنه أن يلقي أنواراً نفاذة في حياة الشباب النفسية.

وإذا كانت نخبة هذا الشباب شديدة الحساسية اليوم

أكثـــر من أي وقت آخر بالحاجة إلى مقتضيات الحياة الدينية، فإن عددا كبيرا منهم يعاني، عن شعور قليل أو كثير، من تأثير زملائهم الماركسيين في السوربون، ذلك أن الاتصالات التي تقع أحيانا لغرض الغزو والتبشير تنقلب بسهولة إلى مغازلة ثقافية لاتأتي قوة الأغراء فيها من الجانب الذي كان من الواجب أن تأتي منه، وذلك هو الخطر الشائع لأن مبدأ «اتجاه التاريخ» المشهور كما يفسره الماركسيون، يغري الكثيرين لحد أنهم يستنجون منه أن العالم صائر لامحالة إلى الماركسية سواء أحب من أحب أم كره من كره. يضاف إلى ذلك ذوق الشباب في الثورة وفي المطلق ويعتقد الطلبة أن ليس هناك إلا حوار واحد هو الحوار القائم منذ الآن فصاعدا بين المسيحيين والشيوعيين على أن بعض «العلميين» في تدحرجهم بين الماركسية وبين نفور وجدانهم المسيحي من المادية الملحدة يجدون بسهولة في المبادئ البيولوجية الاجتماعية التي نادى بها **تيلهارد دو شاردن** تعويضا جذابا.

دعوة إلى التوسط :

إنها لخصوبة عجيبة في الحقيقة وخاصة بفرنسا. أما كاثوليكيو البلاد المجاورة وحتى النائية فينظرون إليها بدهشة محيرة إذ هي دليل على الحيوية والغناء من جهة، ولكنها دليل في الوقت نفسه على اختلال التوازن وعلى الحدس. وهي تجمع أكثر الإمكانيات توفيقا وأكثرها خطراً وتضع على بساط

البحث، ليس فقط الأشياء التكميلية بل المعطيات الجوهرية أيضا، سيكون ذلك في الأخير لإنقاذها أم لتضييعها؟

أما أولئك الذين يطلبون تدخل الكنيسة بأي ثمن من أعلى منصتها لإزالة الاختلاط، ولرسم الطريق أو نصب التخوم فهم لايدركون الاعتماد الذي تضعه الكنيسة في دعاء العاملين المسيحيين والآمال التي تعلقها على أبحاثهم الحرة. وقد قال **الكاردينال سوهار** في رسالته الشهيرة (تقدم أو انحطاط الكنيسة) : «إن أعمالكم حرة وإن واجبكم، أيها المفكرون المسيحيون، ليس في أن تتبعوا بل في أن تسبقوا. أن التأخر عن فكرة ما قد يكون أمرا واقعا، ولكنه لن يكون فضيلة ستجمعون نتائج اختصاصكم المتنوعة لتؤلفوا من مجموعها رأيا كونيا عن العالم وإخلاصكم لن يعادله إلا انفتاح أرواحكم وتعاونكم الفعال مع جميع أولئك الذين يبحثون من كل قلوبهم عن الحقيقة سواء أكانوا مؤمنين أو غير مؤمنين».

على أن الكنيسة من جهتها ما انفكت ساهرة على نقاوة الإيمان وقد عرف الناس القرارات المتخذة بصدد المسيحيين التقدميين ولذلك فقد نبه المفكرون المسيحيون وأحيطوا علما بالحدود المفروضة فيما يتعلق ببعض محاولات التوفيق، ومن جهة أخرى فهناك رسالة أخرى من الكاردينال سوهار 1948 تلفت النظر إلى الزيغ الخطير الذي يتراءى أحيانا في بعض تيارات الفكر المسيحي وبالأخص هذا الإضعاف لقوة العقيدة وهذه النزعة التي ترمي لتعويض المعنى الإلهي بالمعنى

الإنساني وتركيز جميع الأشياء في الإنسان Anthroprocentrisme وهي نزعة ترمي لإقصاء الصمت والأسرار - رغما عن كونها عناصر أساسية في التأمل والصلوات - وترمي لعدم اعتبار القداسة سوى نزعة إنسانية رفيعة وإشراق في الشخصية، كما تحكم على ضغط روحي وكل قناعة ليمكنها بذلك أن تجنب الإنسان شرور التمسك بالأشكال مادام الحب وحده مغطيا وكافيا في كل شيء.

وفي «تقدم أو انحطاط الكنيسة» ينكر الكاردينال أيضا كل تقدمية متطرفة وكل تقليد موغل.

وفي هذا الطريق الوسط ستتم ولاشك عملية التصفية Décautage التي أشرت إليها في بداية هذا الحديث، وقد أخذ ظلها يلوح منذ الآن. ولا أذكر هنا إلا مثالين - ولم أخترهما تملقاً للسيوعيين - أولهما القس **فسار** والآخر **دانييلو**. فلا الأول ولا الثاني يمكن اتهامه بأنه محصور في تقاليد جامدة مجتازة، فالأول معروف بطرافة أفكاره الفلسفية، والثاني له في جميع الميادين آراء جريئة وإلى الثاني بالضبط نحن مدينون بأنجح هجوم ضد تسرب الآراء الماركسية لحظيرة المسيحية وذلك بفضل حججه المعتمدة على اطلاع عميق على فلسفة **ماركس**.

أما الآخر، القس **دانييلو** فهو مسلح تسليحا يهيئوه للقيام في وسط الجيل الحالي، بنفس الدور الذي قام به "**غرالدميزووق**" و"**سيرتانج**" في الجيل السابق، وهو يظهر

لي مهتما اهتماما متزايدا بإرجاع القيم إلى نصابها وقد تحدث في مؤتمر شباب سان ميشل فقال مامؤداه : إن المقلدين ليتعرضون لخطر اعتبار ماهو دائم في التاريخ بالصور المؤقتة العابرة وهكذا يقعون في خطر التعلق بالصور الميتة» التي يضحون في سبيلها بما هو جوهري وهو يقرون الدفاع عنه. أما الثوريون فلا يلتفتون إلا لما هو متغير في العالم وموقفهم صحيح بالنظر إلى المجتمع الإنساني الذي هو في تغير تام ولكنهم يخضعون كل شيء لهذا التغير ولذلك يضحون بقيم جوهرية.

وهكذا يتم الآن عمل يرمي إلى التمييز داخل التيارات الفكرية المتنوعة بين ماهو دائم وماهو مؤقت. بين الجوهري والكمالي مادام المهم هو أن لانعتبر أريحية النفس مهما كانت مثالية تثير الإعجاب بمنزلة مقياس للقيم العقلية والاطمئنان المذهبي.

يقول باسكال «لنعمل على أن نفكر تفكيرا جيدا» ويضيف «أن ذلك هو أساس الأخلاق» وبالمعنى الذي كان يفهم به الأخلاق، فالمسألة تتعلق بالإنسان كله.

* *نشر هذا المقال بمجلة "رسالة المغرب" التي كان يديرها محمد الفازي ويرأس تحريرها عبد الكريم غلاب على ثلاث حلقات الأولى في 51.4.9 والثانية في 51.4.16 والثالثة والأخيرة في 4.16 سنة 1951.*

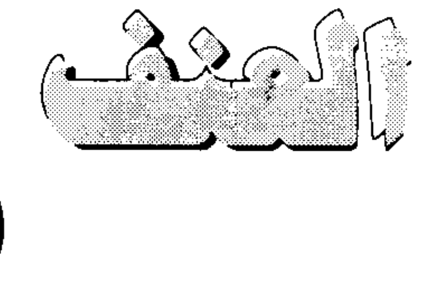
الفهرس

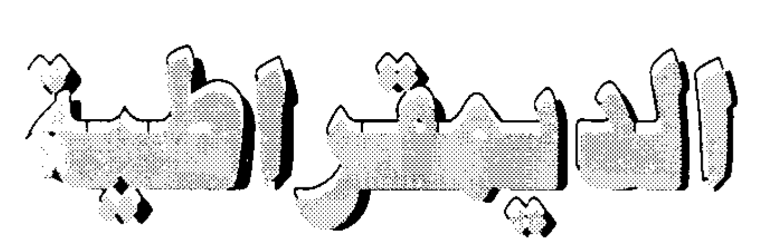
* * *

منشورات جريدة **الزمن**



مايو 1999





★ قراءة في وتحليل للأسباب والشروط المؤدية إلى العنف والآليات السياسية «الديمقراطية» التي يمكنها أن تمتص تلك الأسباب وأن تحول دون حصول تلك الشروط.